

لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية

اعلام الإسلام

ابن شدّل فیلوف

محمد يوسف نبوی

مُشَدِّدُ الْفَلَقِ وَالْمُشَدِّدُ لِلْخَابِ
فَارِجِيَّةُ الْكَتَبِ الْعَرَبِيَّةِ
بِعِصَمِ الْبَابِ الْمَتَلَبِيِّ وَشَرِكَاهُ



اعلام الاسلام

shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

ابن شدليف

محمد يوسف موسى

67138

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عصره وأسرته

الأصل تبعه الفروع كما يقول المعتمد على الله بن عباد في شعر له سلماً به بعد حين ، أو أن الأصول عليها ينبع الشجر كما يقول غيره ؛ وها تعبيران متقاربان يلخصان قانونا من قوانين الوراثة إحدى سنن الله في خلقه ، يظهر أثره بوضوح - تساعده البيئة قانون الطبيعة الآخر - في ابن رشد الحفيد والبيت الذي نبت فيه ؛ سواء في ذلك ما يتصل بالصفات النفسية الخلقية ، أو الصفات العقلية .

وأسرة ابن رشد من أكبر الأسر الأندلسية ، وتعتبر بوجه خاص من مفاحر قرطبة ؛ شغلت زمناً طويلاً مركزاً ممتازاً في الفقه والقضاء والسياسة ، وكانت موضع إجلال دولة المرابطين ثم دولة الموحدين ، على اختلاف هاتين الدولتين في النزعات والميول من ناحية العلم والعلماء وحرية التفكير .

لقد أسس عبد الرحمن الداخل ملوكاً لبني أمية بالأندلس استمرّ من عام ١٣٨ هـ إلى عام ٤٢٧ هـ ، ولما ذهبت هذه الدولة تقاسم الأمراء أقاليم البلاد فعُكَان ملوك الطوائف الذين عرفهم التاريخ ، وكان أشهرهم أمراً وأنبهم ذكراً المعتمد على الله أبو القاسم محمد بن عباد ملك إشبيلية ؛ فقد انتظم له في ملوكه من بلاد الأندلس ما لم ينتظم لملك قبله ، أعني من المُتغلّبين كما يقول المراكشي .

لَكَنَ الْحَدِيرَ قَدْ يُؤْتَى مِنْ مَأْمَنِهِ ! فَقَدْ كَانَ بَيْنَ الْمَعْتَمِدِ وَالْفَرِنْجَةِ حِروْبٌ وَغَزَوَاتٌ يُصِيبُ مِنْهَا وَيُصَابُ ، فَرَأَى أَنَّ يَسْتَنْصِرَ بِيُوسُفَ بْنَ تَاشْفِينِ مَلِكِ الْبَرْبَرِ بِمَرَاكِشِ ، فَكَانَ سَاعِيًّا إِلَى حَتْفَهُ بِظَلْفَهُ ، وَكَانَ ذَلِكَ سَبِبُ ضِيَاعِ دُولَتِهِ .

ذَلِكَ ، بِأَنَّ ابْنَ تَاشْفِينَ صَغِيرًا مَلِكَهُ فِي عِينِهِ بَعْدَ أَنْ رَأَى الْأَنْدَلُسَ وَعَظِيمَهَا ، فَعَادَ إِلَى بَلَادِهِ وَهُوَ فِي الْأَنْدَلُسِ طَامِعٌ ، وَأَخْذَهُ وَمُسْتَشَارُوهُ يَعْلَمُونَ الْحِيلَةَ لِامْتِلاَكِهَا ؛ فَبَدَأَ بِاسْتَعْذَانِ الْمَعْتَمِدِ فِي أَنْ يُسْمِحَ بِجَمَاعَةِ انتِخَابِهِمْ مِنْ خَيْرِ أَحْسَابِهِ بِالْإِقْامَةِ فِي بَعْضِ الْحَصُونِ مَرَابِطِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ ، بَيْنَاهُمْ دُعَاءٌ وَأَنْصَارٌ اتَّهَزُوا بِالْفَرْصَةِ عِنْدَ مَا سَنَحَتْ وَهَبُوا لِقِيَادَةِ الثُّورَةِ عَلَى ابْنِ عَبَادِ حَتَّى أُسْرِ بَعْدَ أَنْ أَبْلَى أَحْسَنَ الْبَلَاءِ سَنَةَ ٤٨٤ هـ . وَاسْتَقَرَ أَمْرُ الْأَنْدَلُسَ بَعْدَ

هذا ابن تاشفين ، وعد يومئذ - كما يذكر المراكشى - في « جملة الملك واستحق اسم السلطنة وتسمى هو وأصحابه بالمرابطين ». ولما تم أسر المعتمد ، وأجازوا به البحر إلى طنجة ، قال يعبر عن بعض ما يحسن به :

قالوا الخضوع سياسة فليبيد منك لهم خضوع
وأللذ من طعم الخضوع على في السم التقيع
إن تستقلب مني الدنى ملكي وتأسلمني الجموع
فإبقلب بين ضلوعه لم تسلم القلب الضلوع
لم تستقلب شرف الطبا ع ، أسلب الشرف الرفيع
شيم الآلى أنا منهم والأصل تتبعه الفروع

على أن المرابطين لم ينهوا طويلاً بالدولة والملك ، فقد أرسل الله عليهم
الموحدين - بزعامة محمد بن عبد الله بن تومرت المهدى وخليفة عبد المؤمن
ابن على - قتلوا عرشهم ، وأقاموا لهم دولة على أنقاضهم ، وتم لهم بالاستيلاء
على قرطبة وغرناطة ففتح الأندلس كلها .

وفي سنة ٥٥٨ هـ توفي عبد المؤمن ، وولى الأمر ابنه أبو يعقوب يوسف
الملقب بالمنصور ، وهو الذي آذر ابن رشد وشجعه على التفلسف ، ثم ولـى
بعده ابنه أبو يوسف يعقوب (٥٨٠ - ٥٩٥ هـ) وفي عهده كانت نكبة
ابن رشد وأصحابه بعد محاكمة لا ظل للعدل فيها .

وقد قلنا إن أسرة ابن رشد كانت موضع إجلال وتقدير هاتين الدولتين من ناحية العلم وحرية الفكر ، وهذا حق توثيقه وقائع التاريخ .

لقد كان المرابطون من أبعد الناس عن العلم والمدنية وسماحة الإسلام ، وكان مؤسس دولتهم لا يتأخر عن سحق الدين لا يتقلون بقبول تعاليمه كلها متى وجد إلى ذلك الوسيلة . وكان من ضيق صدور رجالاتهم بما لا يعرفون من العلم والمعارف أن استولى الفقهاء على رأي يوسف بن تاشفين فكان لا يقطع أمراً دونهم ، واتهزوا فرصة ، فقبعوا عنده علم الكلام حتى استحکم في نفسه بغضه وبغض أهله ، وحذر منه وشدد في نبذه . فم عادي الفقهاء فأفتوه بأن كتب الغزالى ، وقد وجدت طريقها إلى بلاد المغرب - ومنها الإحياء - فيها غير قليل من الأخلاص ، وأن صاحبها قد كفر بخروجه فيما ذهب إليه عن مذهب أهل السنة ، فكان أن استمع لهم وأمر بحرقها كما يروى المراكشى في كتابه المعجب ، والمؤرخ الألماني يوسف أشباح في كتابه تاريخ الأندلس .

وكان من ذلك أن أخذت معاهد العلم والمكتبات العامة تتناقص شيئاً فشيئاً ، وأن صار العلماء ينزوون ويستخفون .

أما الموحدون فقد كانوا على الصد من هذا كله : إيشار للعلماء وبخاصة أهل النظر منهم ، واستقدامهم ليكونوا بجوارهم في حضرتهم حتى ليتخدون منهم جلساً وأصدقاء . بل كان منهم الخليفة أبو يعقوب يوسف الذي دفعه

شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم الفلسفة وجمع كتبها من مختلف النواحي والأقطار^(١).

من أجل ذلك نجدهم يبيحون قراءة مؤلفات الغزالي ونحوها من كتب علم الكلام والفلسفة ، ويشجعون على دراستها . وكان من سعة صدورهم أن علماء من اليهود وصلوا إلى مركز العادة لبعض معاهد العلم في قرطبة وإشبيلية وغرناطة وبلنسية ومرسية بالأندلس ، كما يذكر المؤرخ أشباح ، في ظل أمراء يعرفون للعلم قدره ويدفعون إليه ويثبّتون عليه .

لهذا سارع العلماء إلى خذلان المرابطين **أبناء الصحراء الجافة القاسية** ، وشد أزر الموحدين رعاة العلم وأولى البصر به مجازة لهم إحسانا بإحسان ، وحق لهم ذلك ؟ فقد كان هؤلاء يشترطون فيمن يتولون المناصب العامة ، كما يذكر أشباح ، « توافر نوع من الثقافة العامة ، واللامام بمعظم العلوم الإسلامية المعروفة » .

وهناك مفارقة أخرى بين هاتين الدولتين ، اللتين شهدتا أيامهما ابن رشد وبيته ، ترجع إلى البيئة الأولى الطبيعية والاجتماعية لـ كل منهما .

لقد كان المرابطون — إلى ما ذكرنا — قساة غلاظ الأكباد ، ويعيدين إلى حد ملحوظ عما يوجبه الإسلام من الوفاء ولبن الجانب والرحمة

بن هان بعد عز . فهذا يوسف بن تاشفين استنجد به — كما قدمنا — ابن عباد ضد الفرنجة ، فلم يتركه حتى سلبه ملكته ، وأنزله آلته منزلة الهمون في الأسر والضيق والذل حتى جاءهم الموت كما يذكر المراكشى . أما الموحدون ، وقد أشربوا تعاليم الدين السمح ، فقد كان من أول أمير لهم وهو عبد المؤمن ابن على أن غالب يحيى بن عبد العزيز الصنهاجى على ملكته — بجایة وأعمالها — ورجع به وبأعيان دولته إلى مراكش ، وأمر لهم جياعاً كما يذكر المؤرخ السابق نفسه « بالمنازل المتسعة والمراكب النبيلة والكىسى الفاخرة والأموال الوفرة ، وخص يحيى من ذلك بأجزله وأسنته وأحفله ، ونال يحيى هذا عنده رتبة عالية وجاهها ضخماً ، وأظهر عبد المؤمن عنابة به لا مزيد عليها » .

هذه مفارقة أخرى واضحة بين المسلمين ، سببها الفرق الكبير بين البيئتين والمنشئين ، وما يكون عن ذلك من شيء وخلال .

* * *

هذا ، وابن رشدي يذكره بعض المستشرقين بأنه فيلسوف قرطبة ، إذ كانت تلك المدينة من مدارن الأندلس موطن بيته ومنته ومدحه ومرحه ، وفيها يقول بعض شعراء الأندلس :

بأربع فاقت الأمسار قرطبة منهن قنطرة الوادى وجماعها

هاتان ثنتان ، والزهراه ثالثة والعلمُ أَعْظَمُ شَيْءٍ وَهُوَ رَابُّهَا
ولا عجب ! فهى ، كَما يَقُولُ ابْنُ بَسَّامَ فِي النَّذِيرَةِ ، « قَرَارَةُ أَهْلِ الْفَضْلِ
وَالْتَّقِيِّ ، وَوَطْنُ أُولَى الْعِلْمِ وَالنَّهْيِ ، وَقَلْبُ الْأَقْلَمِ ، وَيَنْبُوعُ مَتَّفِجِرٍ الْعِلْمُ » .
وَنَعْتَقَدُ أَنَّ ابْنَ بَسَّامَ لَمْ يَبَالِغْ فِيهَا وَصْفَ بِهِ هَذِهِ الْحَاضِرَةِ ؛ فِي نَفْحِ
الْطَّيِّبِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَرَاجِعِ الْأَصِيلَةِ الَّتِي أَرْتَخَتِ الْإِنْدَلُسَ وَعَظِيمَتِهَا وَأَهْلَهَا
عَلَى ذَلِكَ دَلِيلٌ وَأَدِيلَ !

هَذَا الْمَقْرَرُ يَرْوِي عَنْ عَلَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ وَالْدِهِ أَنَّ أَهْلَ قَرْطَبَةِ أَشَدُ
النَّاسِ عَنَايَةً بِالْكِتَبِ ، وَأَنَّ أَعْيَانَهَا كَانُوا مِنْ مَفَاخِرِهِمْ أَنْ يَقَالُ إِنَّ فَلَانَا
عِنْدَهُ هَذَا الْكِتَابُ الْمَنَادُ ، وَإِنَّ ذَلِكَ الْكِتَابُ عِنْدَهُ دُونَ النَّاسِ جَمِيعًا .
وَهَذَا خَبْرٌ نَأْتَى بِهِ عَلَى طَوْلِ فِيهِ ، يَبْيَنُ لَنَا كَيْفَ يَكُونُ الْكَافُ بِشَرَاءِ
الْكِتَبِ وَتَحْصِيلِهَا حَتَّى عِنْدَ الْجَاهَائِينَ . قَالَ الْحَضْرَمِيُّ : « أَفْتَ مَدَةً بِقَرْطَبَةِ
وَلَا زَمْتَ سُوقَ كِتَبِهَا مَدَةً أَتَرْقَبَ فِيهَا وَقَوْعَ كِتَابٍ كَانَ لِي بِطَلْبِهِ اِعْتِنَاءً ،
إِلَى أَنْ وَقَعَ وَهُوَ بَخْطٌ فَصِيحٌ وَتَفْسِيرٌ مَلِيمٌ فَقَرَّبَتْ بِهِ أَشَدُ الْفَرَحِ ، فَجَعَلَتْ
أَزِيدَ فِي ثَمَنِهِ فَيُرْجِعُ الْمَنَادِيَ بِالْزِيَادَةِ عَلَىٰ » إِلَى أَنْ بَلَغَ فَوْقَ حَدِّهِ ، فَقَلَّتْ لَهُ :
يَا هَذَا أَرْنَى مِنْ يَزِيدَ فِي هَذَا الْكِتَابِ حَتَّى بَلَّهُ إِلَى مَا لَا يَسَاوِي !
قَالَ فَأَرَانِي شَخْصًا عَلَيْهِ لِبَاسٌ رِيَاسَةٌ ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ وَقَلَّتْ لَهُ : أَعْزَزَ اللَّهُ سَيِّدَنَا
الْفَقِيهِ ! إِنْ كَانَ لَكَ غَرْضٌ فِي هَذَا الْكِتَابِ تَرَكْتَهُ لَكَ فَقَدْ بَلَغَتْ بِهِ الْزِيَادَةُ

يَبْنَنَا فَوْقَ حَدِّهِ ، فَقَالَ لِي : لَسْتُ بِفَقِيهٍ وَلَا أَدْرِي مَا فِيهِ ، وَلَكِنِي أَفْتَ خَرَانَةً كَتَبَ وَاحْتَفَلَتْ فِيهَا لِأَجْمَلِ بَهْرَا بَيْنَ أَعْيَانِ الْبَلَدِ ، وَبَقَ فِيهَا مَوْضِعٌ يَسْعُ هَذَا الْكِتَابُ ، فَلَمَّا رَأَيْتَهُ حَسْنَ الْخُطْ جَيْدَ التَّجْلِيدِ اسْتَحْسَنْتَهُ وَلَمْ أَبَلْ بِمَا أَزْيَدَ فِيهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ مِنَ الرِّزْقِ فَهُوَ كَثِيرٌ ! قَالَ الْحَضْرَمِيُّ : فَأَهْرَجْنِي وَحْلَنِي عَلَى أَنْ قُلَّتْ لَهُ : نَعَمْ ! لَا يَكُونُ الرِّزْقُ كَثِيرًا إِلَّا عِنْدَ مُثْلِكَ ! يَعْطِي الْجُوزَ مِنْ لَاهُ أَسْنَانَ ! وَأَنَا الَّذِي أَعْلَمُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ ، وَأَطْلَبُ الْأَنْتِفَاعَ بِهِ يَكُونُ الرِّزْقُ عِنْدِي قَلِيلًا ، وَتَحْوِلُ قَلْةً مَا بِيَدِي بَيْنِي وَبَيْنَهُ » !

وَإِذَا كَانَ الشَّيْءُ يُذَكَّرُ بِالشَّيْءِ ، فَانْ حَدِيثُ هَذَا الْجَمْسِرِيِّ وَسَوقُ قَرْطَبَةِ يُذَكَّرُ بِنَاظِرَةٍ ، كَانَتْ بَيْنَ ابْنِ رَشْدٍ نَفْسِهِ وَالرَّئِسِ أَبِي بَكْرِ بْنِ زَهْرَةِ فِي الْمَفَاضِلَةِ بَيْنَ قَرْطَبَةِ وَإِشْبِيلِيَّةِ ، قَالَ فِيهَا فِيلِسُوفُ الْمُلْكِيَّةِ : مَا أَدْرِي مَا تَقُولُ ! غَيْرُ أَنَّهُ إِذَا مَاتَ عَالَمُ بِإِشْبِيلِيَّةِ فَأَرِيدُ بَيْعَ كُتُبِهِ حُمِّلَتْ إِلَى قَرْطَبَةِ لِتَبَاعُ فِيهَا . وَتَقُولُ : وَكَفَى بِذَلِكَ فَضْلًا لَهَا عَمَّا سَوَاهَا مِنْ مَدَائِنِ الْأَنْدَلُسِ وَحُواضِرِهَا ! تَلِكَ قَرْطَبَةُ مَنْبَتِ ابْنِ رَشْدٍ وَوَطْنِهِ الْأَصْغَرِ . أَمَا وَطْنِهِ الْأَكْبَرِ ، أَنِي الْأَنْدَلُسُ عَامَةً ، فَبَلْغَ مِنْ حُبِّ أَهْلِهَا لِلْعِلْمِ أَنَّ كَانُوا يَنْبَغِيُونَ إِلَى طَلَبِهِ بِيَاعِثٍ قَوِيٍّ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، وَكَانُوا يَعْنُونَ بِالْعِلْمِ كُلَّهَا إِلَّا الْفَلْسَفَةِ وَالْتَّنْجِيمِ فَكَانَا مَوْضِعُ عِنْيَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا يَتَظَاهِرُ بِهِمَا مَخَافَةُ الْعَامَّةِ كَمَا يَرْوِي الْمُقْرِئُ ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِنْ كَانَ أَمِيرًا أَوْ خَلِيفَةً يَحِبُّ النَّظَرَ الْحَرَقَ وَيَدْعُ إِلَيْهِ .

تلك الكلمة عن قرطبة والأندلس عامة وأمرائها وأهلها ، وعن العصر الذي عاش فيه ابن رشد وكان سجلاً وعي ما ترك من علم وفلسفة ، ومنها عرفنا أن تلك البيئة وذلك العصر كانوا يدفعان إلى العلم بصفة عامة دفعاً شديداً ، ويشجعان على النظر الحر والفلسفة أحياناً .

ولننكلم الآن عن ابن رشد في بيته ، قبل أن نتكلم عنه في نفسه وفلسفته .

شانہ

ان رشد الجد أو الفقيه

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، ولد في قرطبة في منتصف القرن الخامس ، وبرز في الفقه حتى صار كما يقول الضبي في بغية الملتمس : «أوحد زمانه فيه» ، ونبت نباتاً حسناً فعرف له المرابطون — والموحدون من بعد — فضلاته في الفقه والدين مع الخلق الكامل ، فصار صاحب الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة وقاضي الجماعة بها ، كما يذكر ابن بشكوال صاحب كتاب الصلة معاصره وأحد مؤرخي أئمة الأندلس وعلمائها ومحدثيها وفقهاها وأدبائهما .

وكان لتقديمه في الفقه على جميع معاصريه مفخرةً من مفاخر الأندلس، ونجمة رائدة في الفقه من جميع أقطارها ، والرجوع في المشكلات وعظام الأمور طيلة حياته . كما كان مشاركاً في علوم أخرى كثيرة ، « مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن . والمهدى الصالح » .

وبعد أن ذكر هذا المؤرخ الأندلسي قبرا من مؤلفاته ، ومنها كتاب المقدمات المشهور الذي عرفه المستشرقون أكثر من المسلمين ، أشار إلى أنه سار في القضاء بأحسن سيرة وأقوم طريقة ، ثم رأى الخير في أن يستعن منه فأجิبي إلى طلبه ، وعمل على نشر كتبه وتأليفه . كما أشار إلى أنه كان محبيا إلى الناس ، لحسن خلقه وسهولة لقائه وكثرة نفعه للمتصلين به ، فكان الناس يلتجئون إليه ويعولون في مهماتهم عليه . واستمر كذلك حتى توفي عام ٥٢٠ هـ بعد أن اكتحلت عيناه برأي حفيده فيلسوفنا العتيد وأنس به عدة أشهر . ويقاد مؤرخ الأندلس وعلماؤها ، ومنهم الضبي وابن بشكوال وابن الأبار ثم قاضي القضاة ابن فرuron في كتابه الديباج المذهب ، يجمعون على وصف ابن رشد الجد هذا بما عرفنا في نفسه وخلقته وعلمه وحب الناس له وإكبارهم إياه ، وفي ذلك ما يستدعي أن نقف قليلا .

هذا الثناء الذي لا تعقّب عليه من أرخه من العلماء المعاصرين له ، أو الذين تأخروا عنه قليلا ، يؤكّد لنا بحق حسن خلقه وجميل عشرته للناس وكثرة بره لهم ، حتى غلب ذلك ما يقاد يكون طبيعة من تحاسد النظّراء وتعادي الأكفاء المعاصرين .

ابن رشد الأَب

هذا ابن رشد الفقيه أو الجد ، أما ابن رشد الأَب فقد يكفي أن يقال فيه : حسبه أن يكون ابن الجد وأبا الحفيد ، ولكنه مع هذا كان ابن أبيه في الفقه والعلم فأخذ عنه وتفقه به ، وولى كذلك قضاء الجماعة كما ذكر ابن الأبار الحدث الفقيه في كتابه المعجم ، كما ورث عنه الخير والفضل ، فكان محبياً إلى الناس بارًّا بهم كما يروى ابن بشكوال . وكانت وفاته في عام ٥٦٣ هـ في شهر رمضان .

ابن رشد الحفيد أو الفيلسوف

تُحدِّر ابن رشد الطفل من هذا البيت ، الذي له كما عرفنا المركز العالى المرموق في العلم والقضاء ، والمنزلة الرفيعة لدى الأمراء ؛ ورأى الحياة عام ٥٢٠ هـ بمدينة قرطبة وهى سوق العلم ومركز العلماء في ذلك الحين . ونشأ وهو فتى في هذه البيئة العلمية ؛ فدرس ما يدرس أمثاله من الفقه والأصول وعلم اللغة والكلام والأدب ، وأخذ عن أبيه أبي القاسم في الفقه ونحوه من علوم الدين فاستظهر عليه موطاً الإمام مالك ، وأخذ أيضاً عن غيره من جلة الفقهاء : أمثال أبي القاسم بن بشكوال ، وأبي مروان بن مسراة ، وأبي بكر سمحون ، كما يذكر ابن الأبار في كتابه التكملة .

وفي اللغة والأدب كان ، كما حكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان ، يحفظ
ما أثر من شعر أبي تمام والمتني ، ويكثر التمثيل به في مجلسه ويورد ذلك
أحسن إيراد .

ولم يكتف فاتانا أو رجلنا بعلوم الدين واللغة التي حذقها ، بل سمعت به
همته ودفعه عقله الطَّلَعَةَ إلى دراسة التعاليم (الرياضيات) والطب وغير ذلك
من علوم الحكمة على أبي جعفر بن هارون الترجانى . وأبو جعفر هذا كان
« مُحَقِّقاً للعلوم الحكيمية متقدناً لها ، معتنِياً بكتاب أرسطو طاليس وغيره من
الحكماء المتقدمين ، فاضلاً في صناعة الطب متَّمِيزاً فيها » ، كما يذكر صاحب
عيون الأنبياء في طبقات الأطباء .

وهكذا درس أبو الوليد أو الحفييد العلم من معينه ، وأخذه عن أعلامه ،
وابتدأ في العناية به منذ حداشه وأستمر على هذه العناية به ، حتى ليروى
ابن الأبار عنده « أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه
وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود فيها صنف وقَيَّدَ وأَلْفَ وهذبَ نحواً من
عشرة آلاف ورقة » . ولعمر الحق ، ذلك فضل الله يؤتى به من يشاء !

علمه وفضله وخلقه :

وقد أعادته تلك الدراسة الجادة العالمة على أن صار علماً من أعلام عصره البارزين ، حتى صار « يُفزع إلى فتواه في الطب كما يُفزع إلى فتواه في الفقه » ، وحتى كان في علوم الأوائل (الفلسفة) « له الإمامة فيها دون أهل عصره » ، مع الحظ الموفور من الإعراب والآداب ، ومع صحة النظر وجودة التأليف والبصر الدقيق الالمعنى بالأصول والفروع . وقصارى القول ، فإن الذين ترجموا له ، من العلماء المعاصرين أو الذين تأخر بهم الزمن عنه ، يكادون يجمعون على أنه لم ينشأ بالأندلس مثله كالمعلم والفضل .

كذلك يصور لنا هؤلاء المؤرخون الثقات ابن رشد الحميد في دراساته وعلمه . أما في صفاته النفسية وخلاله وأخلاقه فيذكرهينا أن نور حكم ابن الأبار إذ يقول : « وكان على شرفه أشد الناس تواضاً وأخفضهم جناحاً » ؛ وأنه « تأثّرت له عند الملوك وجاهة عظيمة ، فلم يصرفها في ترفيع حال ولا جمع مال ، إنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة » .

* * *

وهنا مواضع يصح أن نقف فيها ونفاتح قصيرة .

لقد كان ابن رشد إمام عصره في الفقه وعلوم الفلسفة ، وكان مع ذلك

أشد الناس تواضعاً وأخفهم جناحاً، فهل هذا علة لذلك؟ أو الأمر بالعكس،
أى أنه كان كبيراً في عالمه فكان كبيراً في تواضعه؟ نعتقد أن هذا هو الصحيح
العقل الذي يتفق مع طبائع الأمور والأشياء.

إن الجاهل إذا عرف مسألة من مسائل العلم، ولو كانت هينة، تاه بها
وانتفخت أوداجه وظن أنه أوتي ما لم يؤت غيره. مثله في هذا مثل المحرم،
المحدود الأفق والمضيق عليه في الرزق، يمشي مصبراً خده للناس إن كسب
في يده أكثر مما كان يرجوا. كثُر بما يحتاجه ليومه.

أما الغنى فلما يُكَنْ أن يستطيعه الفرح أو يزدهيه ربح لم يكن في مرجوه
مهما كان كبيراً، لأنَّه حين يقيس نفسه بغيره من أصحاب الملايين لا يجد نفسه
بتلميد ماله وطريقه شيئاً مذكوراً، فلم الزهو والكبرياء إذَا؟

وكذلك العالم الذي ينتقل من لون من ألوان المعرفة إلى لون آخر، وكلما
انتقل من حل مشكلة علمية تبدّلت له أخرى، هو دائماً في كد عقلي وتعب
فكري، وخاتمة المطاف أو الطواف تكون شعوره بقلة العلم وصغر النفس
وعجز العقل عن أن يحيط بالكون كله، أرضيه وسمواته وما فيها من الملائكة
الأعلى، وما فوق ذلك كله من مقام الأولوية الذي جل عن أن يحيط به عقل
أو إدراك. والنتيجة الطبيعية والنفسية أن يغدو كلما عمق علمه، كلما اشتد
تواضعه ولأن جانبه.

والوقفة الثانية هي أن فيلسوفنا كان ذا حظوة وجاه عظيمين عند الملوك والخلفاء فلم ينفعه ذلك لنفسه ، بل قصر هذا على خير أهل بلده خاصة والأندلس عامة ، والأمر في نظرى جد طبيعى .

إنه قد وهب نفسه للعلم ، وجعل غايته التي يهدف لها معرفة الحقيقة ، ولذاته هي في أن يدرك من هذه الحقيقة حلقة بعد حلقة أو طرفا بعد طرف ، وهذه اللذات العميقه المتصلة أو المتتجدة تستهويه وتعلو جدا في نظره حتى لا يوازن بينها وبين لذات جمع المال ورفاهة العيش وطيب الحياة .

من ثم فهو لا يبالى هذه اللذات ونحوها ، ما دام قد جعل همه ووكده المعرفة الحقة ، وما يكون في إدراكها من لذة عقلية روحية هي أسمى ضروب اللذات . ومن ثم كانت نزاعته الاجتماعية وحبه لخير الناس جميعا . فهو يجد لذة أخرى في أن ينفق من جاهه وما له — أو يقصر جاهه وما له — على المحرمون من اللذات العقلية التي جعله الله أهلا لها بما ينفق من عقله وتفكيره .

وهنالك وقفة ثالثة بعد هاتين : إن الذين ترجموا لفيلسوف قرطبة وصفوه بأن الدرية كانت أغلب عليه من الرواية^(١) ، وهذا الوصف يتبع لنا أن نقول إن ترمعته إلى الفلسفة بدت أول ما بدت في الفقه .

(١) يراجع مثلاً كتاب المكملة لابن الأبار .

ذلك بأن الذى يعتقد برأيه وتفكيره ، ويحاول أن يدرى ويبحث بعقله لأن يروى ويصدق ما يرويه كله فحسب ، ويبحث مدفأً تعرف علل الأحكام الشرعية على اختلافها باختلاف الأمة والفقهاء ، ويوازن بين هذه الآراء بعقله ونظره — ذلك الذى يكون هذا حاله في الفقه ، لا يكون بعيداً عن الفلسفة ، بل يكون قد دخل فيها من بعض نواحيها ، مادامت الفلسفة هي البحث عن العلل ومحاولة فهم العالم وقوانينه .

وإذاً ، فمن الممكن ، بل من السهل الميسور ، أن نرى في ابن رشد الفقيه الآن ابن رشد الفيلسوف فيما يأتى من الزمان .

وأخيراً ، نقف وقفه رابعة وأخيرة تتصل برأيه في الفقه ، وتنتقل بعدها إلى حياته العملية .

إنه لا يرى شعائر الدين وأوامره أموراً تعبد الله بها عباده ، لم يكون لهم ما يتعلمون إليه في الدار الآخرة من حور وولدان وجميلات فيها من المذات والمعنى ما لا يخطر على قلب بشر . إن الدين في رأيه يرمي بشعائره وأوامره إلى غايات خلقية واجتماعية بها صلاح المجتمع وسعادته . وهذه النظرة السامية نجدها واضحة تمام الوضوح في خاتمة كتابه القيم « بداية الحمد ونهاية المقصد » .

لقد بين في هذا الموضع أن من أوامر الدين وأحكامه ما يرجع إلى تربية |

الفضائل النفسية المعروفة ، ومنها ما يعود الغرض منه إلى تثبيت العدالة الخاصة والعدالة العامة في الأموال وغير الأموال ، ومنها ما هو سن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية والعلمية وهي المعتبر عنها بالسياسة ، ولذلك لزم أيضاً أن تكون سن الأمة والقوم بالدين .
وهكذا ، نلحظ هذه النظرة في آرائه الفقهية في هذا الموضوع ، وفي موضع آخر كثيرة ، من هذا الكتاب .

عمله في القضايا :

إن رجلاً هذا شأنه في الفقه والعلم بصفة عامة ، وتلك أخلاقه وخلاله النفسية العالية ، كان لابد من أن يتصل بال الخليفة ، ومن أن يعرف له هذا قدره ومقدار ما يفيده العلم وتفيده الأمة منه .

لهذا زراه سنة ٥٤٨ هـ (١١٥٣ م) بمدينة مراكش حيث خليفة الموحدين أبو يعقوب يوسف بن عيسى المؤمن وصفيه ابن طفيل الفيلسوف المعروف . فقد كان الخليفة شديد الشغف به والحب له ، حتى ربما كان يقيم عند الخليفة بقسره أياماً ليلاً ونهاراً ، كما كان ينوه بالعلماء ويستقدمهم إلى حضرته ويحضره على إكرامهم ، كما يحدثنا المراكشي .

وفي هذه المدينة وجد ابن طفيل الفرصة سانحة لتقديم ابن رشد الفقيه

للخليفة المفلسف ، بعد أن دبر أمر هذا التقديم ينفعه وبين الخليفة ، فـكان ذلك كـما يقصه بنفسه رجـلـنا ، إذ يقول :

« لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبا بكر ابن طفـيل ليس معهما غيرها ، فـأخذ أبو بكر يـثـنـي على وـيـذـكـرـ بيـتـي وـسـلـفـي وـيـضـمـ إلى ذلك أشياء لا يـلـغـها قـدـرـي . فـكان أول ما فـاتـحـنـي به أمـيرـ المؤـمـنـينـ ، بعد أن سـأـلـنـي عن اسـمـي وـاسـمـ أبي وـنـسـبـيـ ، أـنـ قـالـ لـيـ : مـاـرـأـيـهـمـ فـيـ السـمـاءـ ، أـقـدـيـةـ هـيـ أـمـ حـادـثـةـ ؟ فـأـدـرـكـنـيـ الـحـيـاءـ وـالـخـوـفـ ، فـأـخـذـتـ أـتـعـالـ وـأـنـكـرـ اـشـتـغـالـيـ بـعـلـمـ الـفـلـسـفـةـ ، وـلـمـ أـكـنـ أـدـرـىـ مـاـقـرـرـمـعـهـ اـبـنـ طـفـيـلـ ، فـفـهـمـ أمـيرـ المؤـمـنـينـ مـنـيـ الـرـوـعـ وـالـحـيـاءـ . فـالـتـفـتـ إـلـىـ اـبـنـ طـفـيـلـ وـجـعـلـيـ يـتـكـلـمـ عـلـىـ الـمـسـأـلـةـ الـتـيـ سـأـلـنـيـ عـنـهـاـ ، وـيـذـكـرـ مـاـقـالـهـ أـرـسـطـوـطـالـيـسـ وـأـفـلـاطـونـ وـجـمـيعـ الـفـلـاسـفـةـ ، وـيـوـرـدـ مـعـ ذـلـكـ اـحـتـجـاجـ أـهـلـ إـلـاسـلـامـ عـلـيـهـمـ ، فـرـأـيـتـ مـنـهـ غـزـارـةـ حـفـظـ لـمـ أـظـنـهـاـ فـيـ أـحـدـ مـنـ الـمـشـتـغـلـيـنـ بـهـذـاـ الشـأـنـ الـمـتـرـغـيـنـ لـهـ . وـلـمـ يـزـلـ يـبـسـطـيـ حـتـىـ تـكـلـمـتـ ، فـعـرـفـ مـاـعـنـدـيـ فـذـلـكـ ، فـلـمـ اـنـصـرـفـ أـمـرـ لـيـ بـعـالـ وـخـلـعـةـ سـنـيـةـ وـمـرـكـبـ ». وقد كان لهذه المقابلة ، أو هذا الاختبار الناجح ، أثره العاجل ، فـانـ أـبـاـ الـوـلـيـدـ نـفـسـهـ يـتـمـ الـحـدـيـثـ فـيـقـوـلـ :

« استدعاني أبو بكر بن طفـيلـ يومـاـ فـقـالـ لـيـ : سـمـعـتـ أمـيرـ المؤـمـنـينـ يـتـشـكـيـ مـنـ قـلـقـ عـبـارـةـ أـرـسـطـوـطـالـيـسـ أوـ عـبـارـةـ الـمـتـرـجـيـنـ عـنـهـ ، وـيـذـكـرـ غـمـوـضـ

أغراضه ، ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيداً القول مأخذها على الناس . فان كان فيك فضل قوة لذلك فاعمل ، وإنني لأرجو أن تفتق به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وشدة نزوعك إلى هذه الصناعة ، وما يعنفي من ذلك إلا ما تعلمه من كبرة سنك واستعجالى بالخدمة وصرف عنايتك إلى ما هو أعلم عندي منه . قال أبو الوليد : فكان هذا الذي حلني على تلخيص ما خلصته من كتب الحكم أرسطوطاليس » .

وَبِرَغْمِ ثُقلِ التَّبَعَةِ الَّتِي حَمَلَهَا ابْنُ رَشْدٍ ، فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ وَاجِبٌ أَخْرِيٌّ يَحْبَبُ أَنْ يَقُولَ بِهِ ، وَهُوَ لَوْلَيْهِ الْقَضَاءُ كَمَا كَانَ أَبُوهَا مِنْ قَبْلٍ .

ولى القضاء إذاً ، والقضاء في الأندلس وفي غيرها من البلاد الإسلامية
في ذلك العصر منصب له خطره وجلالته ، وحسبنا من منصب يجعل لصاحب
ـ كما يقول المقرئ ـ أن يستقدم الخليفة مجلس القضاء إن أدعى عليه حق
من الحقوق !

وأوجب عليه هذا العمل أن ينتقل بين إفريقية والأندلس . فقد ولى
أولا قضاء إشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ثم ولى القضاء بقرطبة سنة ٥٦٧ هـ ، وبعد هذا
في العام التالي صار قاضي القضاة أو قاضي الجماعة ، فالتسميةتان واردتان
لمنصب واحد . ومن هذا اليوم اقتعد كرسى جده وأبيه من قبل ، وتمت
نسمة الله عليه إذ ولى مع قضاة الجماعة منصب الطبيب الخاص للخليفة .

وفي كل هذه الفترة من حياته التي كان إليه القضاء فيها ، نجده — كما يروى الدين ترجموا له — محمود السيرة عند العامة والخاصة وعن الخليفة أيضاً، وينفق من نفسه وماله وجاهه ليكون خيراً لأهل بلده خاصة ولأهل الأندلس عامة ، كما ذكرنا من قبل .

شعوره برسالته :

حيثما قرب ابن طفيل ابن رشد الحفيد من الخليفة وقدمه إليه ، وحيثما ندبه لتلخيص كتب المعلم الأول وشرحها ، لم يفعل ذلك اعتبراً أو عن هوى أو ميل خاص ؟ بل لنقل إنه فعل ما فعل عن ميل خاص لأبي الوليد يرجع إلى عرفانه به وباستعداده وحبه للعمل الذي ندبه له ، وقدرته على الاضطلاع بالرسالة التي كلف بها .

إنه فكر وقدر ، وأطالب التفكير والتقدير ، فلم ير غير الحفيد حرثاً بما رغب فيه الخليفة أبو يعقوب ، من فهم كتب أرسطوطاليس فهما جيداً ثم تقريرها إلى الناس ، لما يعلمه فيه من استعداده لهذا العمل العظيم . وكان أبو الوليد جديراً بما حمله وصادف هو في نفسه واتفاقاً مع نزعةها الفلسفية . وكان من ذلك أن لم يقل — وقد نال من جاه الخليفة والحظوظة لديه حتى صار قاضي القضاة وطبيبه الخاص — : الآن ألقت عصاها واستقر بها النوى !

ولم يقنع بشيء مما نال أو بما نال كله؛ كما يقنع من همه جاه يستطيل به على الإخوان والنظارء، ومنصب يركب به الرقاب وينيله ما يشاء ويرضى من هناء الحياة ومتاعها ولذاتها.

إن همه كان شيئاً آخر، وإن غايتها كانت غاية أخرى، وإنه ليشعر شعوراً عميقاً بتلك المهمة أو الرسالة التي نصت به وبالغاية التي يجب أن يسعى إليها ويعمل لها، وإن هذا الشعور أو الإحساس ليظهر منه واضحاً ملموساً في مناسبات عديدة مختلفة وهو يحمل تكاليف منصب القاضي الأكبر.

إنه وهو في القضاء كتب الجزء الأكبر من كتبه التي خلدت اسمه وجعلته علماً من الأعلام، كما أنه عُنى بتسجيل بعض تواريخ ما كتب بضروب مختلفة من التسجيل..

ففي آخر شرحة لكتاب الحيوان يذكر أنه انتهى منته في شهر صفر سنة ٥٦٥ في مدينة إشبيلية وهو قاض بها بعد أن انتقل إليها من قرطبة. وفي آخر شرحة الوسيط لكتاب الطبيعة يبين أنه أنه هذا العام يأشبيلية أيضاً بعيداً عن كتبه ومستنداته العلمية. وفي شروحه لكتاب الآثار العلوية «Les Meteorologiques» ذكر لنا أنه لم يشهد الزلزال العظيم الذي حصل بقرطبة سنة ٥٦٦ هـ، لأنه كان يأشبيلية في ذلك الوقت، وإن كان قد عاد إلى قرطبة بعد ذلك بقليل.

وذرى إحساسه القوى برسالته وبأن حياته قد لا تتسع لها ، مع رغبته في القيام بها بقدر وسعه ، يتجلى واضحًا في أنه في آخر الكتاب الأول المختصر «المجسطي» يذكر أنه أوجب على نفسه أن يقصر جهده على القضايا التي لا غنى عنها ، كما يرى نفسه شبيهًا بـرجل اندلعت النار في داره فجأة فهو لا يجد من الوقت إلا ما يتسع لإنقاذ أعز الأشياء عنده وأثرها لديه وأشدها ضرورة للحياة

وأخيرًا ، نحس هذا الإحساس أقوى مما أحسسناه من قبل ، إذا عرفنا أنه أتم شروطه المتوسطة على الخطابة والبلاغة وعلى ما بعد الطبيعة سنة ٥٧٠ هـ وهو مرضي الجسم منهوك من التعب ومن مرض خطير ألم علیه في ذلك الحين ، وأنه أسرع بكتابه السطور الأخيرة من كتاب ما بعد الطبيعة وهو مريض هذا المرض الشديد خشية أن يترك هذا العمل غير تام ، وفي مرجووه إذا مد الله في عمره أن يكتب على هذا الكتاب وغيره من كتب العلم الأول شروحاً أطول وأوف . وكان من حسن حظ العلم والفلسفة أن أناله الله ما رجاه . وقد أعاذه عليه أنه بعد أن تقدمت سنّه اعتزل أعماله الرسمية ليتوفّر على إتمام تلك الأعمال الفلسفية الكبيرة .

فيما ذكرنا ، بل في بعضه ، دلالة أو دلالات على أن ابن طفيل بتوجهه لابن رشد برغبة الخليفة في شرح أرسطوطاليس وتقريبه للأفهام ، صادف

نفساً راغبة، وفكراً نافذاً، وشعوراً بالرسالة مرهفاً، وإرادة قوية مسعة. ولذلك كلهم لهم بجيئ ما رجوه من شرح المعلم الأول، كما ثم لفليسوف قرطبة ما عمل له دهراً طويلاً من عمره؛ وهو التوفيق بين الدين والفلسفة، والانتصار بهذه بعد ما كله لها الغزالي من ضربات.

هذه الرسالة ما هي؟

لا يكفي لتعريف منزلة علم من أعلام الفلسفة أو الفقه أو الأدب أو الفن مثلاً، أن نزن ما يرجع فيه من هذا اللون أو غيره من ألوان المعرفة؛ بل لا بد مع هذا من التساؤل عن البواعث التي وجهته التوجيه الذي اختص به في دراسته، والمهدى أو الرسالة التي ملكت عليه أمره وعمل لها طول حياته والتي تعتبر إلى حد كبير مفتاحاً لفهم نزاعاته وأتجاهاته.

فإذا كان الأمر كذلك، فما البواعث أو العوامل التي دفعت فيليسوف قرطبة إلى الفلسفة وبحث صلاتها بالشريعة؟ وما الرسالة التي ملكت عليه أمره وأتتنيه الوسيلة وسيلة لها وعمل جاهداً على الوصول إليها؟

هذه الرسالة على ما نعتقد كانت الانتصار للفلسفة ورد اعتبارها لها وإحياءها بعد ما لقيت من الغزالي، والتوفيق بينها وبين الدين أو الشريعة. وتلك الرسالة أسمى الرسالات التي يندب لها نفسه فيليسوف متدين، وهي

مع هذا رسالة جعلتها أمراً لازماً الظروف التي اجتازها التفكير الإسلامي قبل ابن رشد وكان يجتازها في عصره أيضاً.

ذلك بأن الإمام الغزالى ندب نفسه للرد على الفلسفه فيما رأه منافياً للدين ، حين لم ير - كما يقول - أحداً من رجال الإسلام صرف عناته لذلك ، كما ذكر لنا في المقدمة من الصالل . وكان من هذا أن شهر عليهم حرباً لا هوادة فيها ، واستعمل فيها كل ما قدر عليه من سلاح ، واتهى بالحكم عليهم بأنهم مبتدعون ملاحدة في كثير مما ذهبوا إليه ، وكفرة مارقون من الدين في بعض ما أدهم إليه تفكيرهم الذى تأثروا فيه أياً تأثر بفلسفه الإغريق . وهذا يجب أن نقف قليلاً لنعرف ماذا قصد إليه الغزالى من تلك الحرب .

لقد كان من غرض حجة الإسلام من هذه الحرب التي أودى نارها بشدة أن يصرف الناس عن الفلسفه ، ببيان أنها لا تتفق بـ الدين ، وعن الفلسفه بدمغهم بعيسى الـحاد والـكفر . ونحن جميعاً ندرك ما في اتهام مفكـر بأنه يُـعنـى بالفلسفـه في ذلك الزـمنـ ، فـكـيـفـ إذا اـتـهـمـ بـعـنـفـ منـ حـجـةـ الـإـسـلـامـ الغـزالـىـ بـأـنـهـ كـافـرـ ! لاـ رـيـبـ يـكـوـنـ جـزـاؤـهـ تـبـرـؤـ الـمـسـلـمـيـنـ مـنـهـ وـاستـحـلـالـ دـمـهـ وـإـدـامـ مـؤـلـفـاتـهـ .

وـقـدـ كـذـلـكـ نـزـعـ الثـقـةـ مـنـ الـفـلـسـفـهـ مـنـ نـاحـيـةـ التـفـكـيرـ ، بـعـدـ أـنـ

طعنهم في عاطفهم الدينية ، حتى لا يُخدع أحد بتعاليهم ، وقد ظهر هذا القصد منه ظهوراً واضحاً .

نراه يصرح بأن إلزامياً من العلوم الفلسفية وإن كان لا سبيل لإنكارها ولكن من ينظر فيها « يحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح كهذا العلم ، ثم يكون قد سمع من كفرهم ما تداوله الألسنة في كفر بالتقليد الخص » . ولهذا « يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ... فقل » من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين » . كأن ينهى مثل هذا السبب عن قراءة كتبهم في الأخلاق ، حتى لا يفتر أحد بما مزجوه بها من الحكم النبوية والكلمات الصوفية^(١) .

بل إن هذا القصد ظهر منه أول ما شرع في كتابه « تهافت الفلاسفة » فنراه يذكر في المقدمة أنه إلهه للرد على الفلاسفة الأغبياء الذين تجلوا بالكفر تقليداً ، لظنهم أن ذلك يدل على حسن الرأي ويشعر بالذكاء « فضلوا وأضلوا عن سوء السبيل » .

وأخيراً ، كان من غرضه في حربه تلك أن يشير إلى أنه هناك بعد الوحي طريق آخر من العقل في معرفة الحقيقة وأمن وأكثـر رحابة منه ، وذلك هو التصوف . وقد كان طبيعياً ومنطقياً من الغرالي ، بعد أن بين قصور العقل

(١) المقذ من الضلال في مواضع مختلفة .

الذى عليه وحده يعتمد فلاسفة فى الوصول إلى الحقيقة ، أن يذلنا على طريق آخر للوصول إليها .

هكذا هاجم الغزالي الفلسفه والفلسفه من هذه الطرق ، مريداً الخط من الفلسفه وصرف الناس عنها وعن رجالاتها ، وعتقد أنه نجح فيما أراد إلى حد كبير .

إنه من الحق القول بأنه -بعد الغزالي- عدم العالم الإسلامي في الشرق خليساً من طراز الفارابي وابن سينا ، بل صارت الدراسات الفلسفية تكاد تتجه نحو اقتباس ما يتفق والعقائد الدينية من مذهب المعلم الأول أو الشیخ الرئيس أو غيرها ، كما فترت العناية بمسائل الطبيعة وما بعد الطبيعة ، وزادت بالعلوم العملية كالأخلاق والسياسة ، كما يذكر المستشرق دي بور في كتابه

تاريخ الفلسفة في الإسلام ، وجاء ما يمكن أن يسمى بعصر الشروح والحواشي والتعليقات وال اختصارات .

فإذا تركنا المشرق إلى المغرب ، وجدنا ابن باجه وابن طفيل ، وهما من معاصرى ابن رشد ، قد عملا — كل بقدر وسعة وعلى طريقته — على إحياء الفلسفة ، كما ترك الثاني بصفة خاصة أثرا يدل بوضوح على رأيه في التوفيق بين الفلسفة والشريعة وعلى ما بذل من جهد في هذا السبيل ، ونعني بهذا الأثر القيم « قصة حى بن يقطان ». في هذه القصة الفلسفية نرى أنه حينما التقى حى بن يقطان الذي انتهى إلى الحقيقة بالنظر والتفكير بالبطل الآخر آسال الذي عرفها من الدين ، وروى كل منهما للآخر قصته ، عرفا أن الحقائق التي عُزفت بالدين والفلسفة متطابقة تطابقا تماما . وهذا نرى المراكمى والمجرى يصفان ابن طفيل باجتهاده في التوفيق بين الحكمة والدين .

حالة كهذه ، التي وُجد فيها فيلسوفنا ، كانت تتطلب بالاريب من يعمل بقوه على الانتصاف للفلسفة وإحيائها والتوفيق بينها وبين الشريعة ، وقد كان ابن رشد هو المرجحى لهذه الرسالة ؛ فقد جمع بين الاستعداد لها ، والحظوظة لدى أمير يشجع على الفلسفة ويقرب رجالها .

وإذا كانت محاولة ابن رشد التوفيق بين الحكمة والشريعة هي أهم الوسائل التي رآها لتحقيق الرسالة التي ندب نفسه لها ، وإذا كان هذا التوفيق

في نفسه غاية جليلة صرف فيها كثيراً من جهوده ، وإذا كانت هذه المحاولة منه ومن أسلاقه فللسفة الإسلام بصفة عامة هي معقد الطرافة في الفلسفة الإسلامية كما يقول المستشرق الفرنسي « ليون جوتيير Léon Gauthier »^{محمد عبد العليم} إذا كان الأمر كذلك ، فإننا سنتناول أولاً الحديث عن عمله في هذه الناحية وما يتصل بها ، ثم نسوق الحديث إلى جهده في الرد على الفرزالي وهدم تهافتة ، وبذلك تكون تناولنا — بالقدر الذي يسمح لنا به نطاق هذا الكتاب الصيق — أهم جوانب فلسفة ابن رشد العظيم .

علم في التوفيق بين الحكمة والشرعية

تمهيد

الإحساس بالحاجة إلى التوفيق بين الفلسفة أو الحكمة والشرعية عاطفة طبيعية يحس بها كل من عُنى بالبحث في هاتين الناحيتين ، ومحاولة هذا التوفيق تعتبر إلى حد ما واجباً لازم الأداء وأمراً ينساق إليه الفياسوف المتدينين صاحب العقيدة التي لها قداستها في رأيه ، وذلك لأنَّ كثُر من عامل واحد :

أولاً — ليتحقق الانسجام بين ما وصل إليه بعقله وبين معتقده الموروث عن الآباء والأجداد ، العامر به قلبه ، والذى يراه فوق كل شك ، وإن عزَّ عليه أحياناً أن يفهم بعض ما جاء به أو بعض ما يستلزمـهـ

وثانياً — ليتجنب غضب الفقهاء الذين يرون كل تفكير عقلي حُرْرٌ ضربة موجة للدين الذى لم يأت عن طريق العقل بل عن طريق الوجى الإلهى ،

وليكون كذلك بآمن من غضب الشعب وتعصبه ؛ الشعب الذي يشعر بميل طبيعى للشورة على المتأذين بأى نوع من أنواع التمييز ، وبخاصة إن دفع لذلك التعصب من رجال الدين الذين يرون لأنفسهم فضلا في العقل والتفكير ، ويزعمون أنهم قادرون على فهم ما تحسبه العامة أسرارا وأمورا فوق طاقة الإنسان إدراكها .

وإذا كانت محاولة التوفيق بين الوحي والعقل مما لا يجد منه بدا كل من يشغله بالفلسفة بصفة عامة ، فهى كذلك بالنسبة إلى فلاسفة الإسلام ؛ للأسباب المقدمة ، ولأسباب أخرى سنشير بعد قليل بايجاز إلى أهمها وأحدها بالذكرا والتقدير .

من أجمل ذلك نرى اليونان عرّفوا ما يجب أن يكون من علاقة بين الفلسفة والتقاليد أو الأساطير الدينية ، كما نجد للمسائل الدينية حظا لدى كل المدارس الفلسفية ورجالها ، وبالأخص سocrates وأفلاطون والرواقيين وفلاسفة الاسكندرية ، فإنهم جميعا يحرمون تقويض الدين الذي يعرفون له جدواه الأخلاقية والاجتماعية . ومن الطبيعي أن نرى هذا الاتجاه يزيد ويقوى عند « فيلون - Philon » اليهودي وعند بعض آباء الكنيسة المسيحية .

أما بالنسبة للمسلمين ، فإن الذي يفهم الإسلام وروحه وتعاليمه التي تدعو (١١ - ٣)

للأخذ بالوسط في كل الأمور وتوجب الاصنالح بين المتخاصلين والتوفيق بين المتناقرين ، والذى درس تاريخ الاسلام ولا سيما الناحية العلمية – تقول إن من كان هذا حاله ، يرى أن روح التوفيق بصفة عامة كانت طابعاً لل المسلمين في كل النواحي النظرية تقريباً . فكما وجدت مذاهب مختلفة أو متعارضة ، كانت توجد مذاهب تحاول التوفيق بينها باتخاذها موقفاً وسطاً تؤلف به بين أطرافها . والتاريخ ، قديمه وحديثه ، شاهد صدق يؤيد هذا الذي تقول .

نجد هذه الظاهرة في علم الكلام تمثل في مذهب الأشعرى الذى هو وسط بين مذهب السلف القائم على التسليم بالنصوص ، ومذهب المعتزلة الذى أعطى للعقل الحرية في فهم نصوص القرآن وتأویلها بما يتفق والعقل . بل نرى المعتزلة أنفسهم يقررون أن العقل والوحى من الله فلا يتناقضان ، وأن الأنبياء لم يكشفوا شيئاً لا يقدر العقل على الوصول إليه ؛ ولهذا يجب أن يكون ما يجىء به الوحى معقولاً ، وإلا وجب تأویله عقلياً .

وفي التشريع نجد مذهب مالك يعتمد على الحديث ، والمذهب الحنفى يعتمد على الرأى والقياس العقلى ، ونرى المذهب الشافعى وسطاً أو جامعاً بين هذين الطرفين المتعارضين .

فإذا كانت نزعة التوفيق من النزعات الغالبة على مفكرى الاسلام

بصفة عامة في جميع نواحي التفكير ، فأولى ثم أولى للفلاسفة أن يعملا على التوفيق بين الدين الذي يعتقدون صحته والفلسفة التي عادها النظر الصحيح والمنطق السليم .

على أنه كانت هناك عوامل أخرى تجعل زاما عليهم أن يحاولوا ما استطاعوا الوصول للتوفيق بينهما ؟ وهذه العوامل ترجع في رأينا إلى ثلاثة :

١ — بعد الشقة بين الدين وفلسفة أرسطو في كثير من المسائل ؛ كمسألة الأولوية وتحديد صفات الله وخصائصه ، وخلق العالم وقدمه وحدوده والصلة بينه وبين الله ، والنفس وخلودها .

٢ — مهاجمة كثير من رجال الدين للبحوث العقلية الحرة التي لا تقتيد في نتائجها بأية عقيدة مقررة سابقا ، ويضاف إلى هذا تعصب الشعب والأمراء أحيانا ضد المفكرين الأحرار مدفوعين بدوافع مختلفة لا تتصل بالدين في الحقيقة في أكثر الأحيان .

٣ — وأخيرا ، الرغبة في أن يكونوا بنجوة من هذا التعصب وآثاره ، ليستطيعوا العمل في هدوء ، ولئلا يتحاموا الناس حين يرون أو يظنون أنهم على غير وفاق مع الشريعة والدين .

من أجل ذلك كله ، نجد فلاسفة الاسلام جمیعا — كغيرهم من المتكلمين والمفكرين — حاولوا هذا التوفيق ، سواء منهم من تقدم به الزمن ومن تأخر ؛

مع اختلاف في المذاهب التي اصطنعوها والجهود التي خصصوها لبلوغ الغاية المرجوة منهم جميعاً، ومع تفاوت في مبلغ ما قدر لهم من نجاح.

جال في هذا الشوط أبو إسحاق الكندي، ولذا يؤكّد عنه ظهير الدين البهّيقي أنه «قد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات». وجال فيه كذلك الحسين بن الفضل الراغب؛ فقد جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه، وكان يقول: «بين العقل والشرع ظاهر، ويفتقر أحدهما إلى الآخر».

والفارابي وابن سينا جرّاً في هذا الشوط أيضاً خطوات واسعة، لما رسم في عندهما من أن الحقيقة واحدة وإن عُبر عنها بطريق وأساليب مختلفة؛ فلم يهمل العقل أو الوحي، بل جذباً كلاً منهما إلى الآخر.

أما فيلسوف قرطبة فقد كان مضطراً - لمحو الأثر الذي أحدثه الفرزالي بكتابه تهافت الفلسفه أو إضعافه على الأقل - إلى محاولة للتوفيق لها أنسابها ودعامتها؛ محاولة يضع فيها الحدود الواضحة للصلة بين الدين أو الشريعة والحكمة، حتى لا يقوم بينهما بعث عداء أو نزاع.

لقد خصص لهذه الغاية رسالته: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وعرض أيضاً لها في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة»، فضلاً عن تناولها في مناسبات مختلفة وعديدة في كتابه «تهافت التهافت».

وقد وضع لهذه الغاية طريقاً تؤدي في رأيه إليها ، ومبادئ وأصولاً تقوم
عليها ، وهي :

- ١ — الاستدلال بالقرآن على وجوب النظر العقلي والاتفاق بما في
تراث الأغربي من خير .
- ٢ — بيان أن الناس مختلفون في العقول والاستمادات ، ولذلك
انقسم الشرع إلى ظاهر وباطن لكل أهله .
- ٣ — وضع قواعد عامة لتأويل ما يجب تأويله من نصوص الشرع ؛
لبيان متى يكون التأويل ، ولمن يكون ، ولمن يصرح به .
- ٤ — بيان الطريقة المثلثة للاستدلال لعقائد الدين ، ولمساً اختلف فيه
من المسائل بين المتكلمين وال فلاسفة .
- ٥ — بيان الوحي وتحديد الصلة بينه وبين العقل ، وبيان الحاجة إلى
الشرعية .
- و فيما يلى تفصيل هذا الإجمال كما يسمح به المقام .

(١) هذا النقل وما سبقه عن تتمة صوان الحكمة للبيهقي .

الشريعة توجب الفلسفة :

ساق ابن رشد ، في كتابه فصل المقال ، دليلاً لهذا قوله تعالى : « فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الْأَبْصَارِ » ، موهباً أن الاعتبار هنا هو استنباط المجهول من المعلوم وذلك هو القياس . وهذا فيما نرى استدلال بختل ، لأن المراد بالاعتبار في هذا الموضع الاتزان لا القياس ؟ الاعتبار بما حصل لليهود حين أعلنا النبي صلى الله عليه وسلم وال المسلمين بالعداء وظنوا أنهم مانعهم حصونهم ، لكن الله قدف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا للرسول وحكم بأجلائهم إلى الشام .

على أن هذه الآية وإن لم تصلح للاستدلال لما يرى ، فهناك آيات أخرى تشهد له بما يرى . هناك قوله تعالى : « قُلِ ابْنُوْرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ » ؟ وقوله : « هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » ؟ وقوله : « يُوَتِّي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتَ خَيْرًا كَثِيرًا » ؟ فضلاً عن قول الرسول : « لَا حَسْدٌ إِلَّا فِي اثْتَنِينَ : رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَا لَا فَسْلُطْنَى عَلَى هَلْكَتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيَعْلَمُ بِهَا » .

وإذا كان النظر الفلسفي واجباً ، فمن الخير أن نستعين بالرواد الذين

كشفوا الطريق وأناروا المَنْ أَتَى بعدهم من الباحثين والمُتَفَلِّسِينَ السَّبِيلَ .
وإذاً فلنقرأ - كَمَا يَقُولُ - كَمَّا تَقَدَّمَنَا مِنْ أَوْلَئِكَ الرُّوَادَ وَالْفَلَاسِفَةِ الْقَدَامِيِّ
فَمَا وَجَدْنَا مِنْ حَقَّ « قَبْلَنَا هُمْ وَسَرَرْنَا بِهِ وَشَكَرْنَا هُمْ عَلَيْهِ ، وَمَا كَانَ مِنْهُمْ
غَيْرَ مُوَافِقٍ لِلْحَقِّ نَبْهَنَاهُمْ عَلَيْهِ وَحَذَرْنَا مِنْهُ وَعَذَرْنَا هُمْ » وَحْقٌ لَنَا أَنْ نَعْذِرُهُمْ !
فَالطَّرِيقُ وَرَ شَائِكُ مُظْلَمُ ، وَالْخَطُوطُ الْأُولَى هِيَ الَّتِي تَكَلَّفُ مَا تَكَلَّفَ
مِنْ عَنَاءِ وَنَصْبٍ ، فَيَعْذِرُ فِيهَا مِنْ تَعْتَرٍ .

وَمِنْ الْمُسْتَعِدِ لِلتَّفْلِيسِ ، بِفَطْرَتِهِ الْمُوَاتِيَةِ وَخَلْقِهِ الْكَامِلِ ، جَرِيمَةُ فِي
رَأْيِهِ فِي الدِّينِ ؛ لِأَنَّهُ صَدَّ عَنِ الْبَابِ الَّذِي نَصَلَ مِنْهُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ
وَذَلِكَ جَهَلٌ أَيْ جَهَلٌ ، كَمَا يَذَكُرُ فِي فَصْلِ الْمَقَالِ .

وَلَيْسَ يَمْنَعُ مِنَ النَّظَرِ فِي تِرَاثِ الْإِغْرِيقِ أَنْ ضَلَّ بِالنَّظَرِ فِيهِ قَوْمٌ لَمْ
يَكُونُوا أَهْلًا لِمَعْرِفَتِهِ ، كَمَا لَيْسَ لَنَا أَنْ نَمْنَعَ الْعَطْشَانَ مِنْ وَرُودِ الْمَاءِ الْعَذْبِ
الْبَارِدِ لِأَنَّ غَيْرَهُ شَرَبَ مِنْهُ فَاتٍ ، فَإِنْ هَذَا الضَّرُرُ أَمْ عَرْضٌ . وَمُثِلُ هَذَا
يَكُونُ فِي الْفَقَهِ ؛ فَقَدْ يَعْرُضُ أَنْ تَكُونَ دراسةُ الْفَقَهِ سَبِيلًا لِضَرَرٍ يَعْرُضُ مِنْ
قِبَلِهَا ؛ كَمْ مِنْ فَقِيهٍ - كَمَا يَذَكُرُ - كَانَ تَبِحْرَهُ فِي الْفَقَهِ وَمَعْرِفَةِ الْخَارِجِ مِنِ
الْمُحْرَمَاتِ وَالشَّهَدَاتِ « سَبِيلًا لِقَلْةِ تُورِعَهُ وَخَوْضَهُ فِي الدِّينِ ، بَلْ أَكْثَرُ الْفَقَهَاءِ
هَكَذَا نَجِدُهُمْ ، وَصَنَاعَتْهُمْ إِنَّمَا تَقْتَضِي بِالذَّاتِ الْفَضِيلَةُ الْعَمَلِيَّةُ » .

وَمَتى كَانَ هَذَا الْقِيَاسُ الْعُقْلِيُّ وَالنَّظَرُ الْفَلَسُوفِيُّ مَا يَحْتَثُ عَلَيْهِ الشَّرْعُ
وَيَوْجِبُهُ ، كَانَ لَابْدَ مِنْ أَخْذِ الْعَدَةِ لِعَلاَجٍ مَا يَظْهَرُ مِنْ تَعَارِضٍ وَاحْتِلَافٍ

بين النص ونظر العقل . هذه العدة تقوم على أنه من المقطوع به - كما يؤكد فيلسوفنا - أن كل ما أدى إليه البرهان الصحيح لا يمكن أن يخالف ماأنـى به الشرع ؛ فان الحق لا يضاد الحق ، بل يشهد له .

وإذا ، فإن وُجـدـ هـذـاـ التـعـارـضـ والـاـخـتـلـافـ ،ـ كـانـ لـاـ بـدـ مـنـ تـأـوـيـلـ النـصـ تـأـوـيـلـاـ يـتـفـقـ وـمـاـ نـعـرـفـ مـنـ قـوـاعـدـ الـلـغـةـ ،ـ وـذـلـكـ مـثـلـاـ بـاـخـرـاجـهـ عـنـ دـلـالـتـهـ الـحـقـيـقـيـةـ إـلـىـ دـلـالـتـهـ الـجـازـيـةـ .ـ بـهـذـاـ لـاـ يـصـطـدـمـ الـعـقـلـ وـالـشـرـعـ وـلـاـ تـرـكـ وـأـحـدـ مـنـهـمـ لـأـجـلـ الـآـخـرـ ،ـ بـلـ نـجـعـلـ لـكـلـ مـنـهـمـ اـعـتـبـارـهـ وـنـوـفـقـ بـيـنـهـمـ بـاـلـاـ تـأـبـاهـ الـلـغـةـ وـأـصـوـلـهـ ،ـ فـتـرـزـوـلـ عـقـبـةـ يـظـنـهـاـ الـبـعـضـ كـأـدـاءـ .ـ وـهـىـ تـعـارـضـ نـصـ الـوـحـىـ وـنـظـرـ الـعـقـلـ .ـ كـانـتـ تـقـفـ فـيـ سـبـيلـ هـذـاـ الجـمـعـ وـالـتـوـفـيقـ .ـ

انقسام الشرع إلى ظاهر وباطن

ولمـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ ،ـ وـهـىـ وـجـودـ آـيـاتـ وـأـحـادـيـثـ لـاـ بـدـ مـنـ صـرـفـهـاـ عـنـ ظـاهـرـهـاـ وـتـأـوـيـلـهـاـ لـنـتـعـرـفـ الـمـعـانـىـ الـخـفـيـةـ الـمـرـادـهـ مـنـهـاـ ؟ـ سـبـبـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ ،ـ أـوـ بـعـبـارـةـ أـخـرـىـ سـبـبـ اـنـقـسـامـ الـشـرـعـ إـلـىـ ظـاهـرـ وـبـاطـنـ لـكـلـ مـنـهـمـ أـهـلـهـ^(١)ـ ،ـ هـوـ أـنـ النـاسـ مـخـتـلـفـونـ فـيـ الـفـطـرـ وـالـعـقـولـ .ـ

إـنـهـمـ هـذـاـ تـخـتـلـفـ حـالـاتـهـمـ فـيـ فـهـمـ الـنـصـوـصـ وـإـدـرـاكـ ماـ يـرـادـهـاـ ،ـ كـاـ

(١) فالظاهر العامة وأمثالهم ، وللباطن ذوو البرهان القابرون على النظر والاستدلال المنطق

تختلف وسائلهم في التصديق بما يجب التصديق به ؟ من أمور هذا العالم الحاضر والعالم الآخر ، ومن وجود الله وما يتصل به من سائر ما جاء به الدين من معتقدات .

ومن أجل ذلك يقسم فيلسوف قرطبة الناس إلى ثلاثة طوائف : الخطابيون ، وهم الكثرة الغالبة السهلة الاقتناع التي تصدق بالأدلة الخطابية ؛ وأهل الجدل - ومنهم المتكلمون - الذين ارتفعوا حقاً عن الغامة ، ولكنهم لم يصلوا لمرتبة أهل البرهان الحقيقى ؛ والبرهانيون بطبعهم المواتية والحكمة التي راضوا عقولهم عليها وأخذوا أنفسهم بها .

ولما كان الله خلق الناس على هذا التفاوت الملحوظ في الفطر والعقول ، وكان من الحكمة أن يكون هذا التفاوت لدعاع تقرّ بها جمِيعاً ، وكان من الواجب أن يجده كلّ في الدين المشرب الذي يناسبه - لما كان الأمر كذلك ، كان لا بد أن تختلف التعاليم الدينية التي يؤخذ بها كل فريق . فلما جمهور وأمثاله من الجدليين الإيمان بظواهر النصوص الدينية وما ضرب الله ورسوله لهم من رموز وأمثال ، ما داموا لا يقدرون على الوصول إلى التأويل الصحيححة ؛ وللعلماء أهل البرهان الإيمان بما خفى من المعانى ، التي صرّبت لها تلك الرموز والأمثال لتقربها للعقل ، وذلِك بتأويل هذه النصوص . ولما لا يكون ضرر من هذا التقسيم الذي أريد به الخير ، يجب أن

محافظ على أن يكون كل ضرب من هذه التعاليم لطائفته الخاصة لا يعدوها إلى غيرها ، وألا يختلط أحدهما بالآخر . ولذلك يقول الرسول : « إِنَّا مَعَ اثْنَيْنِ أَمْرَنَا أَن نَزِّلَ النَّاسَ مِنَازِلَهُمْ وَنَجْعَلَهُمْ عَلَى قَدْرِ عَقْوَلِهِمْ ». لأن جعل الناس جميعاً ضرباً واحداً في التعليم خلاف المحسوس والمعقول^(١) .

وقد كان فيلسوفنا عملياً فيما رأى ؛ فهو يتبع ما يقرر من مبادئ ؛ ولهذا نراه في كلامه على إثبات العلم لله على النحو الذي يراه الفلسفه يحرم أن يتكلّم مع الجمّور على هذا النحو ، وإلا كان ذلك - كما يذكر في تهافت التهافت - بمثابة إعطاءهم طعاماً هو سُمٌّ لهم وإن كان غذاء لآخرين .

التأویل وقانونه :

ولم يدع ابن رشد الأمر فوضي ؛ فيؤول كل ما يريد من النصوص ، ويثبت التأویل في أى كتاب يريد ، ويصرح بها بنى شاء ؛ بل جعل لكل ذلك قانوناً يعلم منه ما يجوز تأويلاً وما لا يجوز ، وما جاز تأويلاً فلمن ؟ هذا التأویل ، الذي جعل - في رأيه - كل شيء في موضعه ، ختم به كتابه : «الكشف عن مناهج الأدلة» ، فليرجع إليه من يريد البسطة في هذه المسألة إنما ذكر أنه أراد بهذا القانون أن يضم حدّاً للتأویل التي كثرت

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ، نشر ميلير ، ص ٧٨

وذاعت وتناولها الجميع حتى حدثت عنها اعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشريعة، ووُجد بسببها في الإسلام فرق متباعدة يكفر بعضها بعضاً، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعذر عليه كما يقول.

ومن أجل ذلك، أي ركي نتني أمثال هذه النتائج السيئة ونفي العداوة بين الحكمة والتربيّة، يجب بصفة عامة - كما يرى - ألا يصرح بالتأويل وبخاصة ما يحتاج منها إلى برهان لغير أهلهـا وهم القادرون على البرهان والاستدلال بالمنطق، كما يجب ألا ثبت شيئاً منها في الكتب الخطابية والجدلية الموضوّعة للعامة ومن إليهم من الجدلـيين. إننا إن فعلنا غير هذا أثمنـا، وكـنا سبباً في إضلال كـثير من الناس.

ونظرة فيلسوف قرطبة هذه نظرة عملية صادقة. فإن تمثيل نعم الجنة للعامة بأنه مادي من جنة فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمـه، وأنهار من حمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفي، وفيها من هذا كله من كل الثرات - هذا التمثيل يدفع للخير ويحث على الفضيلة. وإن خير لهم من تشكيكـهم في هذا الجزء المادي المحسـ، ومن محاولة تفهيمـهم أن ما جاء به القرآن والحديث دالاً على مادية الثواب إنما هو رموز وأمثالـ، وأن هذا الثواب الذي وعد به القضاء الآخـيار لن يكون إلا معنوياً للنفوس ووحدـها التي ليس لها إلى التنعم بتلك اللذـات المادية من سـبيلـ.

من السهل بعد هذا أن نفهم أن فيلسوفنا لا يرى أن في النصوص الدينية - من القرآن والحديث - نصوصاً متشابهات ؟ لا بالنسبة للعلماء الذين يعلمون مع الله تأوilyا ، ولا بالنسبة للجمهور الذي لا يطلب منه إلا أن يؤمن بما يفهم من ظواهرها دون البحث عن تأوilyا وبيان معانها الخفية . أما أهل الجدل والتكلمون فهم الذين يوجد في حقهم التشابه في بعض هذه النصوص . إنهم ، وقد ارتفعوا عن العامة ولم يصلوا إلى مرتبة الخاصة ، عرضا لهم شكوك وشبه لا يقدرون على حلها ، ولكنهم تعلقوا بها فحاولوا عبثاً تأوilyا فضلوا في أنفسهم وأضلوا من اتبعهم . لهذا ذمهم الله بأن في قلوبهم زيفاً ومرضاً ، فهم يتبعون ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأوilyا ، وما هم ببالغيه ، إذ لا يعلم هذا التأوibl إلا الله والراسخون في العلم ، وهم ليسوا منهم في شيء .

وقد يبلغ اعتقاد فيلسوف قرطبة بقوة تأثير هذا الذي ذهب إليه ، من جعل تعلم لل العامة وآخر لل خاصة ، في التوفيق بين الوحي والعقل مبالغة كبيرة . لهذا نراه يتشدد في ذلك إلى درجة أن يرى أن من النصوص ما يجب على أهل البرهان تأوilyا ، وحملهم إياها على ظواهرها كفر ؛ كما يجب على العامة حملها على هذه الظواهر ، وتأوilyا لهم لها كفر . ومن هذه النصوص قوله تعالى : « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » ، ونحوه من الأحاديث التي توحى أن الله جسم تجوز عليه النقلة من مكان إلى آخر .

بل إنه ، إرادة ثبيت مذهبه ، يصوغ مما تقدم مبدأ عاما ، فيقول في
فصل المقال : « إن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأویل في
حقه كفر لأنّه يؤدّي إليه ». وغنى عن البيان أنّ كان فرضه التأویل ،
لأنّه من ذوى البرهان ، وحَمَل النصَّ على ظاهره ، كان كافراً إنْ كان هذا
في أصول الدين ، أو مبتدعاً إنْ كان في الفروع

كما أنه يتشدد في وجوب تطبيق ما وضع من مبادئ وقواعد تتعلق
بالتأویل وتحريم أن يذاع لغير أهله ، ولهذا لام الغزالى - وسائر المتكلمين
من أشاعرة ومعلّمة - لإثباتهم التأویل في مؤلفاتهم ، فذاعت لذلك بين
العامة ومن ليس أهلاً لها .

إن حجة الغزالى في رأيه « أخطأ على الشريعة والحكمة » بإثباته تأویل
النصوص التي يجب تأویلها في غير كتب البرهان فذاعت بين الجمهور ، وكان
من هذا أن عاب قوم الأولى وآخرون الثانية . وإن المتكلمين ، وبخاصة المعتزلة
بتأویلهم التي صرّحوا بها لمن ليس من أهلهما « أوقعوا الناس في شنآن
وبتاغض وحروب ومزقوا الشرع » كما يذكر في فصل المقال .

وَلَمْ يَنْسَ ابْنَ رَشْدَ حِينَ لَامَ هُوَلَاءَ وَأَوْلَئِكَ عَلَى مَا فَعَلُوا ، أَنَّهُ وَقَعَ فِي مُثْلِ
صَنْيِعِهِمْ ؛ لِذَلِكَ تَرَاهُ يَعْتَذِرُ عَمَّا فَعَلَ بِأَنَّ الْجَهُورَ عَرَفَ مِنْ هُوَلَاءِ الدِّينِ
يَلْوِمُهُمْ هَذِهِ التَّأویلَ ، فَكَانَ لَا بدَ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمُ فِيهَا لِبَيَانِ الْحَقِّ مِنْ جَهَةِ

ولدفع الأذى عن الجهور من جهة أخرى ، كما يفعل الطبيب الحاذق لشفاء المريض إذا تعدى الجاهل المتطيب وسقاه السم على أنه غذاء .

وما أجمل اعتذاره الذي يسوقه في هذه العبارات من كتابه فصل المقال :
« فهذا ما رأينا أن ثبته في هذا الجنس من النظر ، أعني التكلم بين الشريعة والحكمة ، وأحكام التأويل في الشريعة . ولولا شهرة ذلك عند الناس ، وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها ، لما استخروا أن نكتب في ذلك حرفا ولا أن نعتذر في ذلك لأهل التأويل بعذر ، لأن شأن هذه المسائل أن تذكرة في كتب البرهان » .

وهذا الاعتذار الحق ، الذي له أسبابه ومبرراته ، يشبه اعتذار سلفه ابن طفيل — في مثل حالته — عن مخالفة طريق السلف الصالح في الصنف بالحكمة على غير أهلها ، بأنه حاول إصلاح الذي أفسده سابقوه الذين صرحو بأراء مفسدة وتأويل ضالة تلقفها غير أهلها فهم بذلك ضررها .

الاستدلال لعوائق الدين :

ولكي يكون ابن رشد منطقياً ومحابياً ، أبى لكي يكون عملياً يراعي ما وضع من قواعد وأصول لوضع العلاقة بين الحكمة والشريعة على أساس تضمن السلام بينهما ، نجده بعد أن نجد طرائق رجال علم الكلام

لعقائد الدين — يبيّن الطريقة المثلثي في رأيه للاستدلال على ما يجب الاستدلال عليه من هذه العقائد.

تناول تلك العقائد والمسائل ، وطبق عليها في بيانها و إثباتها ما سبق أن قرره من ضرورة ملاحظة اختلاف العقول والاستعدادات وما يستتبعه من اختلاف التعاليم . وهو في كل ذلك يعتمد على القرآن وحده ، ويفسره وفق منحى خاص له تفسيراً مختلفاً باختلاف من يتوجه إليهم الخطاب .

١ — وقد بدأ في هذه الناحية ، التي احتفل لها لما لها من خطر ، بتأنٍ كيد أن الطرق التي ارتضتها الشريعة لإثبات تلك العقائد ليست هي طرق الأشاعرة والمعتزلة من المتكلمين ، بل هي الطرق التي جاءت في القرآن وحده ؛ « قان الكتاب العزيز — كما يقول في فصل المقال — إذا تؤمّل وُجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس » : العامة ، والمتكلمين أهل الجدل ، والخاصة أولى العلم والبرهان ..

هذه الطرق سعد بها الناس دهراً طويلاً ، وتسعد كذلك بها الإنسانية إن اتبعتها ، ودليل ذلك الصدر الأول من المسلمين ومن سار على هديهم من الذين لم يتوّلوا القرآن إلا إذا كان التأويل ظاهراً واضحاً بنفسه للجميع ، وأكثروا باقتناع القلب وبزد اليقين . ولما أخذ المسلمون في التأويل في العصور الأخرى ، تفرقوا فرقاً مختلفة ، ومهدوا بأنفسهم خالة من الشك والقلق لا تكون معها سعادة أو راحة واطمئنان .

ولا عجب في ضرورة القناعة بطرق القرآن وعدم تجاوزها ! إنها أئم
الطرق إقناعاً وأبعثها على التصديق ، وهي بنفسها مقبولة من الجميع ، وفيها
بعد هذا أو ذاك تنبئه لأهل الحق على التأويل الحق . وهذه الخواص
لا توجد ، كما يقول ، « لا في مذاهب الأشعرية ولا في مذاهب المعتزلة »
جيمعاً .

لا عجب في ذلك ، بل العجب كما يرى هو في صنيع الأشاعرة - أو فرقة
منهم على الأصح - الذين خطوا طرقاً خاصة لمعرفة الله ، وكفروا من لم يعرف
وجوده بها ، مع أنها لا تصلح للناس جميعاً ولا تصل من يصطنعها إلى ما يريد !
— وبعد هذا التعميم يجب التفصيل .

ففي مسألة وجود الله يرى ابن رشد أن الطريقة التي ترضاهما الشريعة
ونبه عليها القرآن ، ودعا بها الناس كافة — عامتهم وخاصتهم — إلى الأقوار
بوجود الله ، تتحصر فيما سماه دليلاً العناية ودليل الاختراع . ولا علينا إن
أطلنا في عرضها قليلاً كما فعل ؟ فلعل في ذلك خيراً للذين غررتهم موجة الأخاد
أو أصابهم شيء من رذاؤها أو رشاشها ، هذه الموجة التي لفت العالم منذ سنين ،
ولا زالت نشهد من آثارها السيئة ما يتمثل في فريق يزكي أو يتطرف أو يتعال
باصطناع الأخاد .

يريد بذلك أن من نظر أدنى نظر في هذا الوجود عرف يقيناً أن كل

شيء من سماء وأرض وسمسم وقر وليل ونهار وحيوان ونبات ، وغير ذلك
كله من الموجودات المختلفة ، كل ذلك خلق موافقاً لوجود الإنسان وحياته
سعيناً ، وفي هذا دليل أى دليل على أن هذا العالم لم يكن عن صدفة
أو اتفاق ، بل هو صنع إله حكيم يعنى بما خلق ، فهو قادر بذلك مرید .
إن ، وإن ، فهذا الدليل قائم على أصلين سهل إدراكهما بالحس وأدني نظر ،
وهما : موافقة كل الموجودات للإنسان وحياته وسعادته ، وأن هذا لا يكون
إلا عن فاعل مرید ، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة العجيبة
بالاتفاق كما يقول في «كشف الأدلة» .

وإذا كان دليل العناية يقوم كارأينا على هذين الأصلين اللذين يدر كهما
الحس والفكر في أدنى درجاته ، فدليل الاختراع يقوم على أصلين كذلك ،
هما : أن هذه الموجودات مخترعة لم توجد من نفسها ، وأن المخترع لا بد له من
مخترع ، والنتيجة الضرورية لهذين الأصلين أن هذا العالم على اختلاف لنواعه
وصره به وألوانه فاعلا مخترعا له .

وَفِي الْقُرْآنِ آيَاتٌ تَدْلِي عَنْ فَائِدَةِ اللَّهِ بِالْإِنْسَانِ وَعَلَى أَنَّهُ سَبِّحَهُ خَالِقُ
كُلِّ مُوْجُودٍ . مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي سُورَةِ النَّبِيِّ : « إِنَّمَا يَنْجُلُ الْأَرْضَ مِهَادًا ،
وَالْجَبَلَ أُوتَادًا ، وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ، وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ شُبَابًا ، وَجَعَلْنَا اللَّيلَ
لِبَاسًا ، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ، وَيَنْبَيِّنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا ، وَجَعَلْنَا سِرَاجًا

وَهَاجَأَ ، وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَا مَنَجَّا ، لِنُخْرِجَ بِهِ حَبَّاً وَنَهَّاً وَجَنَّاتِ
الْفَانِيَاً » . وَقُولُهُ فِي سُورَةِ الْفَرْقَانِ : « تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا
وَجَعَلَ فِيهَا سَرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا » . وَقُولُهُ فِي سُورَةِ عَبْسِ : « فَلَيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ
إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبَنَا الْمَاءَ صَبَّا ، ثُمَّ شَقَقَنَا الْأَرْضَ شَقَّا ، فَأَنْبَتَنَا فِيهَا حَبَّاً ،
وَعِنْبَّا وَقَضْبَّا ، وَزَيَّتُنَا وَنَجْلَّا ، وَحَدَائِقَ غُلْبَّا ، وَفَاكِهَةَ وَأَبَّا ، مَتَاعًا لَكُمْ
وَلَا نَعَمِكُمْ » . وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا قُولُهُ فِي سُورَةِ الْغَاشِيَةِ : « أَفَلَا يَنْظُرُونَ
إِلَى الْأَبْلِيلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ
نُصِبَتْ ، وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ » .

وَأَخِيرًا ، مِنْ ذَلِكَ قُولُهُ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ : « يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ
الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَقَوَّنَ ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ
فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ سِبَّنَا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَا فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْمُرَاثَاتِ رِزْقًا لَكُمْ
فَلَا تَجْمَعُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَتْمَمْ تَعْلَمُونَ » .

وَنَسْتَطِيعُ تَحْنَنَ أَنْ نَضْمِ إِلَى مَا ذَكَرَ فِي لِسُوفَنَا قُولُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ
النَّازِعَاتِ : « أَلَا تَمُّ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسُوَّاهَا ،
وَأَغْطَشَ لِيَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ، وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ، أَخْرَجَ مِنْهَا
مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ، وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نَعَمِكُمْ » .

وَهَكُذا ، كَا يَذَكُرُ فِي لِسُوفَ قِرْطَبَةَ ، نَجْدَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ مَا يَدْلِلُ بِالْحَسْنَى

وأدنى النظر على خلق الله للعالم واختراعه له ، وعلى عنایته بالانسان ، نخلق ما خلق ليكون موافقاً لوجوده وحياته ، وذلك كله يدل من ناحية العناية والاختراع على حدوث العالم وجود الله خالقه ، يدرك هذا العامة والخاصة جميعاً .

وفي هذا يقول في «الكشف» : «فقد بان من هذه الأدلة على وجود الصانع أنهما منحصرة في هذين الجنسين : دليل العناية ودليل الاختراع ، وتبيين أن هاتين الطريقتين ما بآعياهما طريقة الخواص — وأعني بالخواص العلماء — وطريقة الم فهو ، وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل ... فهذه الطريقة هي الطريقة الشرعية والطبيعية ، وهي التي جاءت بها الرسل ونزلت بها الكتب » .

وفي مسألة أن الله واحد أو الوحدانية ، يكتفى بالاستدلال بقوله تعالى : «لَوْكَانَ فِيهِمَا آمَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا » ، وقوله : «مَا تَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَهُ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ » ، وقوله : «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آمَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا يَتَغُوَّلُ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا » . ويرى أن هذه الآيات الثلاث تدل بشهادة الفطرة السليمة والطبع المستقيم على نفي الألوهية عن سواه وعلٰى أنه واحد لا شريك له ، وعليه فيكون الدليل الذى يؤخذ منها هو الدليل الذى يقره الطبع والشرع لمعرفة الوحدانية لله تعالى .

وهكذا ، استرسل فيلسوف الأندلس في بيان الطريقة الطبيعية والشرعية التي يراها ناجحة في إثبات ما يجب لله من صفات الكمال ، وفي نفي ما يجب نفيه عنه من صفات النقص ، ناقدا في ذلك كله طرق المتكلمين التي لانفاذ العامية أو الخلاصة ، مما يقصر المقام عن متابعته فيه.

٣ - بقى بعد ما تقدم كله أن يبين لنا رأيه في الاستدلال لأنه هات المسائل التي اختلف فيها المتكلمون وال فلاسفة ، وهي ثلاثة : علم الله ، وقدم العالم ، وكيفية الجزاء في الدار الأخرى .

والكلام في هذه المسائل - ونحوها مما يتصل بها - من الناحية الموضوعية ، مكانه القسم الخاص بعمل ابن رشد في الرد على الغزالى وكتابه «تهافت الفلسفه». وإذا ، نكتفى هنا فيها بكلمات موجزة من ناحية ما يتصل بالتفقيق بين الحكمة والشرعية خحسب .

ففي صفة العلم يرى أن الله خلق العالم لغاية خاصة ، ولهذا جعله على ترتيب يتحقق تلك الغاية ، فيجب أن يكون عالما به وبأحواله كلها بدليل قوله : «أَلَا يَعْلَمُ مِنْ خَلْقَهُ وَهُوَ الْأَطِيفُ الْخَيْرُ» ! وهذا ما يجب أن يعتقد ، وهذا طريقه من القرآن ، يقتنع ويؤمن به العامة والخاصة والمتكلم وأولو القلم والبرهان . ولهمؤلأه وحدهم أن يبحشو - فلسفيا - الفرق بين علم الله وعلم الانهان ، وأن الله لا يصح أن يوصف علمه بأنه كلى أو جزئي ، وإن كان

« مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ
وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ » .

وفي مسألة قدم العالم أو حدوته لا يرى أنها مشكلة يكفر بسببها جماعة
ويؤمن آخرون ، بل إن الخلاف فيها بين المتكلمين وال فلاسفة لفظي لاحق ،
فهو خلاف في غير موضع للخلاف .

القرآن صرخ في آيات عديدة بأن العالم مخلوق مصنوع ، وهو بما فيه
من نظام عجيب وتركيب حكم وموافقة تامة لما خلق له ، يحمل الدلائل القاطعة
على أنه محمد ؟ إذ ليس يمكن — كما ذكرنا من قبل — أن تكون هذه
الموافقة وذلك النظام والترتيب عن صدفة واتفاق ، بل لابد أن يكون ذلك
كله « من قاصد قصده ومرشد أراده ، وهو الله عز وجل » .

وما أبلغ ما يذكره ابن رشد في بيان مبلغ الترتيب والموافقة في لفظ
« مهاد » في الآية : « أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً » ! إنه يقول : وذلك أن
المهاد يجمع الموافقة في الشكل والسكن والوضع ، وزائدا إلى هذا معنى
الوثارة واللابن ؛ فما أعجب هذا الإعجاز ، وأفضل هذه السعادة ، وأغرب هذا
الجمع ! وذلك بأنه قد جمع في لفظ « مهاد » جميع ما في الأرض من موافقتها
لكون الإنسان عليها ، وذلك شيء قد تبين على التام للعلماء في ترتيب من
الكلام طويلا وقدر من الزمان غير يسير ، والله يختص برحمته من يشاء .

إلا أن العالم بس هذا كله ، فيه — كما يقول فيلسوف قرطبة — شبه من الله الموجود بحق ، وهو أنه لا أول لوجوده مع اختيابه لله في هذا الوجود ، فهو لهذا قديم من جهة الزمن مادام هو معلولاً عن الله تعالى . وإذا ، فن قال بقدمه لاحظ هذا المعنى فكان غير كافر بوصفه بالقدم من الاقرار بأنه مخلوق لله تعالى .

وأخيراً ، فيما يختص بالبعث للحساب : أهو بالروح فقط أو بالجسد أيضاً ، والجزاء : أهو معنوي أو مادي ، يقرر في كشف الأدلة وتهافت التهافت أن الشرايع جميعاً ، ومتنا شريعة الإسلام ، متفقة على أن للنفوس بعد الموت أحوالاً من السعادة والشقاء ، وإن اختلفت في تمثيل هذه الأحوال للناس وفي بيان حقائقها .

وشرعيتنا — كما يقول — مثلت هذه الحالات من النعم والعذاب ، أو السعادة والشقاء ، بمثل مادية جسمانية لتكون أكثر تحريراً للفوس الجموري ودفعها إلى العمل الطيب ، والنصوص التي تناولت وصف هذا الجزاء من الممكن أن تؤول لناس دون ناس .

إذاً ، فرض كل امرئ في هذه المسألة هو الاعتراف بأصل البعث والجزاء الثابت بكل أنواع الأدلة ؟ وفيما يختص بالكيفية والصفة يجب أن يعتقد بما أداء إليه نظره واجتهاده .

ولكى يُؤكَد لنا ابن رشد أن العقل أو الفلاسفة لا تجاف الدين في هذه المسألة ، نراه يذكر في تهافت التهافت أن الفلسفة القدماء — ويريد بهم الأغريق — يرون أنه لا يصح أن يُتَعَرَّض بقول مثبت أو مبطل لمبادئ الشريعة وأصولها العامة التي لا بد منها لسعادة الإنسان ، ومن هذه المبادئ البعث وكيف يكون .

١ الوحى والمعجزات :

الآن وصلنا إلى أهم مسألة أو مشكلة يتعرض لها من يحاول التوفيق بين الدين والعقل ، نعني مسألة الـ الوحى والنبوة ؛ فهى مشكلة يجب حلها ، وعقبة يجب اجتيازها للوصول إلى ما يراد : من تآخى الشريعة التي تقوم على الـ الوحى والمعجزات ، والفلسفة التي لا تعرف بغير العقل والنظر المنطقي . لابد إذاً من أن يقول ابن رشد في هذه المشكلة كلة ، ومن أن يبين صراحة رأيه الخاص في الـ الوحى وتحديد الصلة بينه وبين العقل ، وفي المعجزات والنبوة ، وفي الحاجة إلى الشريعة بجانب العقل .

ونعتقد أن الأمر خطير ، وأن اللحظة حاسمة بالنسبة إلى فيلسوف قرطبة الأرسطوطاليسى العقل ؛ الفيلسوف الذى نعرف اعتقاده بالنظر إلى درجة أن يحيى أن يخالف فى نتائجه الاجماع فى الأمور النظرية ، وأن يقطع

يوجوب تأويل ما يخالف تائعاً النظر المنطق الصحيح من ظواهر النحوص .

نعم ! الأمر جد خطير ، واللحظة حاسمة . ولكن فيلسوفنا أخذ يسوس
المشكلة سياسة لبقة حكيمية ، ويعامل الأمر بتسامح وبعد نظر ، حتى نجح
أو صار قريباً من النجاح الذي أراد .

ها هو ذا ، ونحن نعلمكم أشاد بالنظر العقلى وكم أشار به ، نراه يصرح
بأن هناك أموراً يعجز العقل عن معرفتها ، وإذاً فلا مناص من الرجوع فيها
إلى الوحي . ولا عجب ! فقد جاء الوحي — كما يقول — متمماً لعلوم
العقل ، لأن « كل ما يعجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل
الوحي » .

وهذه الأمور التي يعجز العقل عن إدراكها سببجيّة ، مما قريب بيمانها
وذكر مثل لها . ولكننا نذكر الآن أنّها — كما يقول في كتابه تهافت
التهافت — أمور من « الضروري علمها لحياة الإنسان وجوده » وسعادته .
وقد كرر هذه الحقيقة وأكدها في موضع آخر ، حين رأى أن الفلسفة تعنى
بحصص ما يجيئ به الشرع ؛ فإن أدركته كان ذلك أتم في المعرفة ، وإن لا
« نادت بقصور العقل الانساني وأن ذلك مما يدركه الشرع وجده » .
هذه الأمور التي يحتاج فيها إلى الشريعة ولا يكفي العقل في معرفتها ،

تتلخص - كما يرى ابن رشد - في معرفة الله معرفة تامة بالقدر الممكن في هذه الحياة ، وفي السعادة والشقاء الانساني في هذه الحياة الدنيا وما بعدها ، وفي وسائل هذه السعادة وأسباب هذا الشقاء .

ذلك لأن الفلسفه يرون أن الانسان لا تقوم حياته وسعادته إلا بالفضائل النظرية والخلقية ، وهذه تعتمد معرفة الله وتعظيمه بالعبادات المشروعة وفي الملل المختلفة ، مثل القراءين والأدعية والصلوات ونحو ذلك مما لا يعرف إلا من الشرع الموحى به كما يذكر في « تهافت التهافت ». أو على الأقل - كما يذكر في « كشف الأدلة » - هذه الأمور « لا تعرف كلاماً أو معظمها إلا بوحى ، أو يكون معرفتها بوحى أفضل » .

ولما عجب في هذا ؟ فإن « الفلسفه » - كما يذكر في التهافت - ت نحو نحو تعریف بعض الناس سعادتهم ، وهم من عندهم استعداد لتعلمها ، أما الشرائع فتفقصد تعلم الجمهور عامة » ، ولذلك كان العلم الذي يأتي به الوحي رحمة لمجتمع الناس .

وهذا الرأى الذي ذهب إليه ابن رشد في الوحي وأنه ضروري ، وتحديد الصلة بينه وبين العقل يجعله لكل منهما مكاناً علياً ، على ما يؤخذ من نصوص الكشف والتهافت - هذا الرأى قد يظن متعارضاً وما جاء في كتابه الآخر « فصل المقال » خاصاً بعلوّ النظر العقلي ، وأن العقل قادر

على الوصول لكل ما تجويء به الشريعة من حقائق وتعاليم ، وأن قصارى الوحي أن يبين للجمهور - في صور ورموز - الحقائق التي يكشفها عقل الفيلسوف خالصة مما يكتسوها في الوحي من تلك الرموز والأمثال ، وأنه من أجل ذلك قد « انقسم الشرع إلى ظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك الحقائق والمعانى الخفية ، وباطن وهو هذه الحقائق والمعانى التي لا يصل إليها إلا ذوى البرهان » ، كما يقول في فصل المقال .

قد يظن التعارض بين ما ذهب إليه هنا وما ذهب إليه هناك كما قلنا ؟
ولهذا أساء بعض مؤرخي الفلسفة الإسلامية فهم موقفه ؛ فبعضهم معتمدا على
نحوه الكشف والتهافت وحدهما ، جعله غير عقل (Antirationalist)
وبعضهم معتمدا على نصوص فصل المقال وحده ، جعله عقلييا باطلاق لا يتردد
في تأويلا ما لا يتفق والعقل من نصوص الدين .

هكذا اختلف مؤرخو الفلسفة الإسلامية في بيان نزعة ابن رشد ، ولعل الصواب أن تقول للأستاذ « جوتيريه - Gauthier » المستشرق الفرنسي المعروف إن فيلسوف قرطبة ليس من الحق أن يوصف بأنه عقلي أو غير عقلي دأماً وباطلاق .

إن الحق فيما نرى هو أن يحكم عليه بأنه غير عقلٍ إذا ما تعلق الأمر بالعامة الذين لا يطيقون النظر والأدلة البرهانية ، وأنه عقلٍ إذا تعلق الأمر

بأولى النظر العقلى والفالسفة . ذلك بأنه - فيما يذهب إليه - بالتعبير عن الحقيقة الواحدة بلغتين (مرة بالرموز والأمثال ليفهمها الجمهور ، وأخرى بذكراها مجردة كا هي لذوى البرهان) يتم التفاصيم بين الشريعة والحكمة ولا تصطدم أحديها بالأخرى ، ما دام لـ كل منها نفوذ خاص وصنف معين من الناس تتجه خليره وسعادته .

عمله في نظرية المعرفة

لعل هذه الناحية من نواحي نشاط ابن رشد الفلسفى كانت حرية أن تكون ضمن البحوث التي انطوى عليها مذهبه في التوفيق بين الحكمة والشريعة ؟ فإن فيها ضربا من التوفيق بين العقل وال الحاجة إلى عون الله وإلهامه حتى تتم للإنسان المعرفة الكاملة .

كان من الممكن أن يكون هذا ، إلا أننا أفردناها ببحث مستقل لأنه لم يقصد بها التوفيق فقط ، بل عنى بها ما يجب أن يعني به كل فيلسوف ؛ وهو بيان المعرفة و بم تكون وكيف تكون ، معتمدا تقريريا على رسالة النفس لأرسطو طاليس وحدها ؛ هذه الرسالة التي تعتبر أساسا لعلم النفس عند الأغريق و عند المسلمين حتى في كثير من التفاصيل .

وما لا ريب فيه أن الحدود التي رسمناها لهذا العمل الصغير ، لا تتسع لشرح نظرية العقل والمعرفة في كل تفاصيلها ، كما جاءت عن أرسطو طاليس و شراحه وعن الفلاسفة المسلمين الذين سبقو ابن رشد ؟ لذلك سمعني فقط بما يختص بفيلسوفنا من هذه النظرية ، إنرى ما قد يكون له من تعديل أو استكثار و طرافة .

١ - تكون المعرفة عند الفلسفه بعمل العقل الانساني الذى ينتزع الحقائق المختلفة من موادها ويدركها ، إلا أنه لابد له - ليؤدى وظيفته - من معين آخر خارج عنـه ، وهذا المعين هو العقل الفعال الالهى الخالد الذى يشرف على العقل الانسـانـى ويـلهـمـهـ الحقـائقـ المـخـلـفةـ متـىـ كانـ مـسـتـعدـاـ وـأـهـلـاـ لـهـاـ ،ـ والـذـىـ يـعـتـبرـ الـاتـصالـ بـهـ -ـ عـنـدـ فـلـاسـفـةـ الـاسـلـامـ -ـ هـوـ الـطـرـيقـ الـأـمـيـنـ لـلـمـعـرـفـةـ الـحـقـةـ .

لذلك نرى أن مسألة اتصال الانسان بهذا العقل الفعال تشغل جانباً كبيراً من تفكير الفلسفه المسلمين ، لحسابهم هذا الاتصال أسمى غرض يجب أن يعني الانسان بالوصول إليه ، وأنه إذا تم فقد وصل المرء إلى السعادة الكاملة .

وأى سعادة تقارب سعادة من ظهرت نفسه وصفت ، فصارت مرآة مجلوّة ترسم عليها الحقائق العالية ، ووصل إلى مشاهدة النور الالهى ، وانفتح له ما كان مغلقاً أمامه من المعارف والعلوم من غير حاجة إلى ترتيب دليل أو نظر فكر !

هذه السعادة يشاهد من وصل إليها ، كما يقول ابن طفيل ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . أو كما يقول حجة الاسلام - في كتابه المنقذ من الضلال - بأن من وصل إلى هذه الحال يترقى إلى درجات يضيق عنها النطق ، وينخطىء من يحاول التعبير عنها . ثم ينتهي به

الأمر إلى قرب يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتّحاد ، وطائفة الوصول !

٢ — والآن ، بم يكُون الاتصال بالعقل الفعال ، وكيف يكُون في رأي ابن رشد ؟ إننا ننتظر منه ، إذا كانت رسالته حقاً الاتّصال للفكر الفلسفى ورد اعتبار الفلسفة إليها ، أن يعالج هذه المسألة علاجاً يبين فيه الارتكاز على العقل والعلم والتفكير ، وأن يبعد من وسائل الاتصال ما أدخله أسلافه في الشرق والغرب « من الفارابي إلى ابن طفيل » مما يقوم على الزهد والتصوف وإصلاح الجزء العملي من النفس بالأخلاق الفاضلة والرياضيات الصوفية ، حتى يصير المرء كلاماً زاد من الارتكاض - كما يقول ابن سينا في الأشارات - زاد نصيبه من هذا الأشراق الألهي .

هذا ما يجب أن نترقبه من ابن رشد إذا كان مجدًا في العمل على تحقيق رسالته ، فهل حق ما ترقبناه ؟ نعم ! وإلى القارئ في شيء من الإيجاز .

لقد عنى بهذه المسألة عناية كبيرة ، فخصص لها ثلاثة رسائل من مؤلفاته ؛ وكلها تدور حول النفس وسعادتها ، والعقل الإنساني وإمكان اتحاده أو اتصاله بالعقل الفعال . وهذه الرسائل توجد بالعبرية ، وقد أفاد منها « مونك » و« رينان » المستشرقان الفرنسيان المعروفان . هذا ، فضلاً عن تناولها استطراداً في مناسبات عديدة في شرحه المقالة الثالثة من رسالة النفس التي خصصها المعلم الأول لهذا الموضوع .

إلا أنه مما يملأ النفس ألمًا أن لم يبق لنا شيء من هذه الكتابات باللغة العبرية، بل ليس لدى ساعة كتابة هذه السطور إلا التلخيص الذي أعطانا إياه «مونك» لأحدى هذه الرسائل، وإنما ذكره استطرادا في شرحه للمقالة الثالثة من رسالة النفس - كما ذكرنا - حسب ما جاء في «مونك» و«رينان»

٣ - ورأى فيلسوف قرطبة في هذه المسألة أو المشكلة يتلخص في نقطتين : الأولى الطريق الذي يتم به اتصال العقل الانساني بالعقل الفعال ، والثانية بم يتم الاتصال ؟

ففي النقطة الأولى يرى أن المرء - بما فيه من عقل - يت Shawf حتى الاتصال بالعقل الفعال ، وهذا يعمل من ناحيته على جذب العقل الانساني في رفع إليه ، وذلك يكون بالانتقال من القوة إلى الفعل . وادراك ما يمكن إدراكه من الحقائق المختلفة . وبهذا التفكير عن العقل على الفهم ، ويكون أكثر استعدادا وأهلية للاتصال والأخذ مباشرة بطريق الفيض العلوي عن العقل الفعال .

أما الاتصال وبماذا يكون ، وتلك هي النقطة الثانية من المسألة ، أي :
أ يكون بالزهد والتضوف ورياضة النفس ، أم بالدرس والتفكير والعلم وحده ، أم بوسائل تجمم هذا كله ؟ يجيب فيلسوفنا عن ذلك بأن وصول العقل الانساني إلى الدرجة العليا من الكمال ، نعني إلى الاتحاد أو الاتصال بالعقل

الفعال أو الله تعالى ذاته ، ليست وسائله واحدة للناس جميعا . على أنه لا بد من توفر ثلاثة أمور فيمن يسعد بهذه النعمة أي نعمة الوصول ؛ هذه الأمور هي : قوة العقل الأصلية ، وكالعقل بالفَكْر أو التَّفْكِير السليم ، وعون وإلهام غير طبيعي من الله .

٤ — بذلك ابتعد ابن رشد عن مسارات الصوفية التي يرونها شرطاً ضرورياً للكشف والوصول ، فهو لهذا أقل الفلاسفة الأندلسية بل المسلمين تصوفاً . إنه يقول - فيما نقل عنه : « إنه لا يصل الإنسان إلى الكمال العقلي النهائي إلا بالدرس والتَّفْكِير النظري » ، كما يذكر « مونك » في كتابه « أمشاج من الفلسفات العربية والغربية » ؛ كما يقول : « إن المرء يصل إلى الله تعالى حينما يقدر بالتأمل والتَّفْكِير أن يخترق الحجب وتجدد نفسه وجهاً لوجه أمام الحقيقة العليا » ، كما ذكر عنه « رينان » في كتابه « ابن رشد ومذهبة » .

وحقيقة ، إن الحفيد لم ينس أن يطلب من يتلمسون إلى الوصول أن يهجر الشهوات ، إلا أنه لم يجعل هذا كافياً وحده فيما يرى من الوصول كـ هو رأى جمهرة الصوفية . وكذلك لم ينس دور الأخلاق - لتطهير النفسي - في هذه الناحية ، إلا أنه جعله دوراً ثانوياً جداً ؛ ما دام يصرح بصوت عال بأنه بالعلم نستطيع أن نصل إلى ما نرجو من الكشف والاتصال والسعادة الصوفي بعون الله وإلهامه .

هـذـه هـى نـظـرـيـة الـاتـصـال ، الأـسـاس لـعـلـم الـنـفـس كـلـه ، وـتـاج نـظـرـيـة الـعـرـفـة
لـدـى فـلـاسـفـة الـاسـلـام ، وـالـتـى كـانـت الشـاغـلـه لـهـم جـمـيـعـا . وـبـالـرـجـوع إـلـى أـقـوـالـ
اـپـنـى رـشـدـ وـآرـائـه التـى ذـكـرـنـاـهـا أـو أـشـرـنـاـهـاـ إـلـيـهـا ، وـإـلـى مـؤـلـفـاتـ منـ كـتـبـواـعـنـهـ
وـعـنـغـيـرـهـ منـ فـلـاسـفـةـ الـاسـلـام ، نـعـلـمـ مـبـلـغـ مـقاـمـتـهـ لـلـتـصـوـفـ الـذـىـ كـانـقـدـ
اـنـتـشـرـ وـاشـتـدـ أـمـرـهـ بـعـدـ الغـزـالـىـ الـذـىـ يـرـاهـ أـقـومـ الـطـرـقـ إـلـىـ اللهـ وـآـكـدـهـ .
كـاـنـعـلـمـ كـيـفـ عـلـمـ عـلـىـ الـاـنـتـصـافـ لـلـعـقـلـ وـالـفـلـسـفـةـ بـجـعـلـ التـفـكـيرـ الـفـلـسـفـيـ وـحـدـهـ
هـوـ سـبـبـ الـعـرـفـةـ وـالـسـعـادـةـ السـكـلـلـةـ بـالـاتـصـالـ بـالـعـقـلـ الـفـعـالـ أـوـ بـالـلـهـ الـعـلـيمـ

الـحـكـمـ

ابن رشد والغزالى

— ١ —

يقول البارون «كارادى فو- Carra de Vaux» في كتابه عن الغزالى : «عادة المتكلمين في قتال الفلسفه ترجع إلى بدء عهد المدرسة الفلسفية بالوجود . هذا الكفاح بدا في رأيهم ضروري ضد الفلسفه ، كما هو ضروري أيضا ضد المعتزلة . إنه مهما يكن إخلاص الفلسفه شخصيا كؤمنين فان مذاهفهم في نظر حماة الدين والعقيدة كانت تعتبر خطرة ، لأنهم حكموا — وإن لم يصرحوا — بأن مذهب الفلسفه يعتقد بالعقل أكثر مما ينبغي ، ويجعل الفلسفه القديمة تسير في معرفة الحقيقة بجانب الوحي أعلى منه قليلا ». وهذا حق كله ؛ فان سوء تقبل رجال الدين للفلسفه معروف ، لا فرق بين المتقدم منهم والمتاخر في الزمن ، وقد أشرنا فيما تقدم إلى بعض أسباب هذا ومظاهره .

إلا أن حجة الاسلام هو الذي كان فارس الميدان في الرد على الفلسفه بكل كتابه الذي خلد على الزمن وهو «تهافت الفلسفه » ، فقد قدم له بكل كتاب

سماه « مقاصد الفلسفه » ، عرض فيه مذاهب الفلسفه التي أراد أن يبين تهاوتها ؛ إذ « رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رد في عمایة » كما يقول ، وكذلك يكون الأمر إن كان الرد على المذهب قبل عرضه للناس عرضاً واضحاً شافياً .

ثم دفعه لصرف الهمة لتعلم الفلسفه ، والرد على ما رأه مجانباً للحق في رأيه منها ، ما يذكره في المنقد من الضلال أيضاً من أنه « لم ير أحداً من علماء الاسلام صرف عنانيته وهمته إلى ذلك » .

ولا نناقش هنا دعوى الغزالى هذه التي قد تورم أنه كان الأول الذى عنى بالرد على الفلسفه . ولكننا نذكر أنه عرف ابن حزم الاندلسي صاحب كتاب « الفيصل » الذى يتضمن مجهوداً طيباً له في الرد على الفرق المخالفة للإسلام وعلى الفلسفه أيضاً . كما نذكر أستاذ الغزالى نفسه وشيخه إمام الحرميين عبد الله بن محمد الجويني الذى له مثل هذا المجهود في مؤلفاته الكلامية ؛ مثل البرهان في أصول الدين ، والارشاد في قواعد الاعتقاد .

على أن الغزالى هو الذى انتفع بجهود أسلافه جميعاً في هذا السبيل ، سبيل الرد على الفلسفه ، وزادها وقوتها ، وضرب بذلك الفلسفه ضربة لم تنهض بعد منها في الشرق كما يقول « موناك » ، وإن كانت وجدت في الغرب من انتصف لها وهو ابن رشد بعد دفاعه عنها دفاعاً مبيناً .

وكان المدف الذي يرمى إليه الغزالى بكتابه « تهافت الفلسفه » ،

إبطال ما يدعون ، وبيان ضعف عقيلتهم ، واختلاف آرائهم وتناقضها ، وبخاصة فيما يتعلق منها بالمسائل الالهية .

ولم يقصد إلى إثبات الحق في المسائل التي كانت مثار النزاع والخصومة بين المتكلمين والفلسفه ، فقد كان في نيته تخصيص كتاب لهذه الغاية ، ولذلك نجد أنه يقول في مسألة قدم العالم : « وأما إثبات الحق في نفسه ، فسنصنف فيه كتاباً بعد الفراغ من هذا (تهافت الفلسفه) ... ونعتني فيه بالآثبات كما اعتنينا في هذا الكتاب بالمدح » .

وكان منهاج أبي حامد في هذا الكتاب ، الذي أراد به المدح ، العمل على نزع الثقة بالفلسفه ؛ فجعلهم أغياء ، وزائدين عن سبيل الله ، وناكبين عن طريق الهدي ، وظانين بالله ظن البسوه ، ومغورون بعقوتهم زاعمين أن فيها غنية لهم عن تقليد الرسل واتباعهم !

كما كان من منهاجه أيضاً التشويش عليهم ومحاوله إخافتهم بالزامهم جميعاً مذهب واحد منهم وإن كان ظاهراً خطأه ولا يتفق وما ذهب إليه أساطين الفلسفه الاغريقية .

وأخيراً ، كان من منهاجه في الرد على الفلسفه بيان قصور العقل وعدم قدرته على معرفة الأمور الالهية بنظره وحده ، وأن معرفة هذه الأمور على حقيقة لا ينالها إلا المصطفون الآخيار من أنبياء الله ورسله .

وهكذا ، قصد الغزالى لما أراد كل سبيل ، ولجأ إلى كل سلاح يجد فيه

عوْنَا على طلبه . فهذا كان من ابن رشد لهذا الخصم اللدود القوى ؟ الخصم الذي لم يلْجأ إلى المنطق وحده ، ولم يرد ببيان الحق في نفسه ؛ ولهذا فيما يقول - لم يسم كتابه « تمهيد الحق » ، بل سماه تهاافت الفلسفه !

— ٢ —

أراد فيلسوف قرطبة أن يدفع عن الفلسفة أو الحكمة ما رأاه عدوا نامن الغزالى وأمثاله ، وأن ينافح عنها وينتصف لها ، وقد فعل . لكنه لم يكن في خصومته مجادلا بالحق والباطل ، بل مم ينس في هذه الخصومة العنيفة أنه قاض ؛ فهو يزعم ما يُدلى به إليه ، ويدفع الحججة بالحججة ، ولا يأبى أن يعترف بالحق لاصحابه .

ويبدأ ببيان أن غرضه من الرد على « تهاافت الفلسفة » للغزالى ليس ببيان الحق في كل المسائل المماقش فيها ، بل أن يبين أن للاسفسطة في هذا الكتاب نصيبا كبيرا ، وأن أكثر ما فيه من أقوال يل قاصر عن مرتبة اليقين والبرهان .

وليس مما يعيّب ابن رشد ألا يقصد في كتابه « تهاافت التهاافت » إلى بيان الحق فيما استقر في الخلاف بين الفلسفه والمتكلمين ، فانه أمن على ما وضع من قواعد للتوفيق بين الحكمة والشريعة ، ومن ذلك تقسيم الناس إلى طبقات ومخاطبة كل طبقة بما هي أهل له ، وإذاً فليس من الخير في رأيه

أن يجعل في كتابه — وهو عرضة للذيع بين الخاصة وال العامة — ما يكون ضررا لطائفه من الناس لا تطيق النظر الصحيح .

وهو وإن كان حر يصا على الاعتراف بخصمته العنيد بما يصيب فيه ، وعلى التزام القصد والترفع عن المهاورة في الخصومة ؟ فإنه ، وهو الذي شاهد في القضاء ألوانا من الخصومات والأسلحة التي استخدمت فيها ، لم ير بدأ من أن يرد أحيانا على حجج الاسلام بعض ما رمى به الفلاسفة من سباب .

لقد رماه بالقصور في فهم الحكمة ، لأنه قمع فيها بكتاب ابن سينا ، فلاحقه القصور من هذه الجهة ، كما يقول ابن رشد في تهافت التهافت . وعاب عليه ما قصد إليه من التشويش على الفلاسفة ودعائهم ، وكان لومه له رفيقا . إنه يكتفي بالقول بأن هذا الغرض لا يليق به ، والقصد إليه هفوة من هفوات العالم ؛ لأن العالم يحب أن يكون قصده طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتحيير العقول .

وما أقومه درسا يلقيه فيلسوفنا على الغزالى وأمثاله ، إذ يقول في موضع آخر من تهافتة :

« وأما قوله إن قصده هاهنا ليس هو معرفة الحق ، وإنما قصده إبطال أقاويمهم وإظهار دعائهم الباطلة ، فقصد لا يليق به ، بل بالذين في غاية الشر . وكيف لا يكون ذلك كذلك ، ومعظم ما استفاد هذا الرجل من النهاهة وفاق

الناس فيما وضع من الكتاب التي وضعت [لعله : وضعها ، إنما استفادها من كتب الفلسفه ومن تعليمهم ».]

« و هبهم أخطأوا في شيء ، فليس من الواجب أن ينكر فضلهم في النظر وما راضوا به عقولنا . ولو لم يكن لهم إلا صناعة المنطق لـكان واجبا عليه ، وعلى جميع من عرف مقدار هذه الصناعة ، شكراهم عليها ... أفيجوز لمن استفاد من كتبهم وتعاليمهم مقدار ما استفاد هو منها ، حتى فاق أهل زمانه وعظم في ملة الاسلام صيته وذكره ، أن يقول فيهم هذا القول ، وأن يصرح بذمهم على الاطلاق وذم علومهم ! »

« وإذن وضعنا [أى سلمنا] أنهم يخطئون في أشياء من العلوم الالهية ، فإنما إنما نحتاج على خطئهم من القوانين التي علمونا إياها في علومهم المنطقية . ونعتقد أنهم لا يلوموننا على التوفيق على خطأ إن كان في آرائهم ؟ فإن قصدهم إنما هو معرفة الحق ، ولو م يكن لهم إلا هذا القصد لـكان ذلك كافيا في مدحهم . مع أنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الالهية قولا يعتقد به ، وليس يُعصم أحد من الخطأ إلا من عصمه الله بأمر إلهي خارج عن طبيعة الانسان ، وهم الأنبياء . فلا أدرى ما احمل هذا الرجل على مثل هذه الأقوال ! أسأل الله العصمة والمعفرة من الزلال في القول والعمل » .

هذه كليه طويلا ، لكنها درس قصد منه فيلسوف قرطبة الحث بقوة على معرفة الحق لاصاحبه وشکرها من أجله ، وعلى وجوب نبذ الهوى

والتعصب بغير حق ؟ فذلك أجمل بالانسان وأدعى للانصاف .

وفي مواضع أخرى من كتابه تهافت التهافت نفسه، نجده يرى أن خصميه العنيف أحق إنسان بالخرى والافتضاح ، كما يصفه بأنه لا يخلو من الشرارة أو الجهل ، وإن كان جهله أقرب إلى الشر . ويصف أيضًا جميع ما تضمنه الفصل ، الذي خصمه الغزالى لبيان عجز الفلاسفة عن إقامة الدليل على أن الله يعْرِف ذاته ، بأنه تمويه وتهافت من أبي حامد . ويقول : « فانا الله وإننا إليه راجعون على زلل العلماء ومساحتهم لطلب الذكر في أمثال هذه الأشياء » ! ويختتم هذه الفقرة بقوله : « أسائل الله إلا يجعلنا من حُجَّب بالدنيا عن الأخرى ، وبالأدنى عن الأعلى » !

وأخيرًا، يرى ابن رشد أن الغزالى اضطر إلى مصانعة أهل عصره ، فكان هذا سببًا في أنه لم يتصدّع بالحق دائمًا ، وشنع على الفلاسفة أحيانًا بما هم منه براء .

إنه يقول « في تهافت التهافت » ، في رده على الغزالى فيما شنع به على آراء الفلاسفة في التفوس الإنسانية : « فاتيـانـه بمثـلـ هـذـهـ الأـقـاوـيلـ السـفـسـطـائـيةـ قـبـيـحـ ؟ـ فـاـنـهـ يـُـظـنـ بـهـ أـنـهـ مـنـ لـاـ يـذـهـبـ عـلـيـهـ ذـلـكـ ،ـ وـإـنـمـاـ أـرـادـ بـهـ مـدـاهـنـهـ أـهـلـ زـمـانـهـ ،ـ وـهـوـ بـعـيـدـ عـنـ خـلـقـ الـقـاصـدـيـنـ لـاـ ظـهـارـ الـحـقـ .ـ وـلـعـلـ الرـجـلـ مـعـذـورـ بـحـسـبـ وـقـتـهـ وـمـكـانـهـ ،ـ فـاـنـ هـذـاـ الرـجـلـ اـمـتـحـنـ فـيـ كـتـبـهـ » .

ثم يقول بعد هذا : « فتعرض أبى حامد إلى مثل هذه الأشياء هذا النحو من التعرض لا يليق بمثله ؟ فإنه لا يخلو من أصرين : إما أنه فهم هذه الأشياء على حقائقها فساقاها ها هنا على غير حقائقها وذلك من فعل الشرار ، وإما أنه لم يفهمها على حقيقتها فتعرض إلى القول فيما لم يحيط به علما وذلك من فعل الجهال ، والرجل يجل » عندنا عن هذين الوصفين . ولكن لا بد للجواب من كبوة ، فكبوبة أبى حامد هي في وضعه هذا الكتاب (أى تهافت الفلسفه) ، ولعله اضطر إلى ذلك من أجل زمانه ومكانه ». ونعتقد أنه يريد بهذا الكلام أن حجة الاسلام كان في رده على الفلسفه وتشنيعه عليهم بما شمع به ، كان مرأينا مداهينا مصانعا !

ولم يكتف فيلسوف قرطبة بهذا ، بل تناول المسائل المختلف فيها بين المتكلمين والفلسفه ، والتي رمى الغزالى هؤلاء بالكفر في بعضها والابداع في بعضها الآخر . تناول هذه المسائل ، واحدة بعد أخرى ، بالشرح وتجليمه رأى فلسفه الأغريق فيها ، وبيان أنه لا شيء على فلسفه الاسلام في ذهابهم لرأى أرسطو طاليس المعلم الأول . إن أرسطو طاليس في رأيه هو الذى كمل الحق عنده ، وهو من الذين عناهم الله بقوله : « يُؤْتَى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَدَدْ كَرَ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ »

وهذه مبالغة بلا ريب من فيلسوف الأنجلس ، غير أن حبّك الشيء يعمى ويوصم ، والقياس مع الفارق الكبير طبعا ، ولكن الأمثال لا تُغير !

والكلام في هذه المسائل فيه لذة عقلية لو وجد القول مجالا ، ولكن أمره يطول ، ونحن في نطاق محدود من الورق ؟ لذلك لا نجد بدّا من الاكتفاء - من هذه المسائل - بالحديث عن مسائل معدودات نجد فيها غناه ، وفيها بيان لمنهج فيلسوفنا في الدفاع عن رأيه والذب عن الفلسفة والمنافحة عنها .

١ - أولى هذه المسائل أهمية وخطرًا في رأيي هي مسألة العقل و مدى قدرته على الوصول للحقائق التي يتطلع الإنسان الباحث إلى معرفتها . وقد سبق أن مسستنا هذه المسألة مسألاً رفيفاً عند الحديث عن التوفيق بين الدين والفلسفة ، ومع هذا فمن الخير أن تزيدها هنا بيانا .

إن الدين يغرس في قلب المتقدين أن الإنسان ليس شيئاً في جانب الله ، وأنه عاجز العجز كلّه عن فهم نفسه ، بله هذا العالم والسموات وما فيهن وما بينهن ! هذا هو شأن الدين ، أما الفلسفة فشأنها محاولة معرفة هذا كلّه معتمدة على العقل ، وعلى العقل وحده ؟ ومن أجل ذلك كثر رمّي الغزالي لل فلاسفة بالحق والغور والجهل والادعاء ، ونظمهم القدرة على معرفة ما استثار الله بهم . ولعل سocrates نظر إلى هذا ونحوه حين رأى لنفسه أن يكون فيلسوفاً يعنى بالمسائل الإنسانية لا بعلم الطبيعة ، وحين اعتبر هذا العلم لا خير فيه ولا

جدوى منه . لأن هؤلاء المعنيين به لو عرروا ما يقوم عليه العالم من قوانين تحدث بها ظواهره ، لما استطاعوا يوماً ما أن يحدوا الرياح والمياه والفصول ! ولأن هؤلاء المتكلسين ، حين عنوا بهذا الضرب من ضروب المعرفة وأهموا العلوم أو الفلسفة الإنسانية ، قد قبوا النظام الالهي ، باحتقارهم ما منحوا القدرة على معرفته ، وتطبعهم إلى معرفة ما احتفظ به الاله لأنفسهم ^(١) .

والغزالى ، وغير الغزالى من رجال الدين ، يرى أن للعقل حدا يقف عنه في المعرفة ، ولذلك جاء الأنبياء والرسل بما يتعذر على العقل إدراكه . وابن رشد كان يستطيع في مقام الجدل أن يرد على حجة الاسلام بأن العقل في قدرته أن يصل بالنظر الصحيح والفطرة المواتية إلى إدراك ما يظنه الفقهاء والتكلمون مما استأثر بهم الله والمصطفون من أنبيائه ورسله . لكن المقام مختلف ، والأمر أخطر من هذا .

يجب إذاً ، ليدفع عن الفلسفة ولا ينفر الناس منها ، أن يسلم في كتابه تهافت التهافت - الذي خصصه للرد على خصميه اللذين وتهذلاه الشاعر على الفلسفة وكسب قلوبهم - بأن الفلسفة « تفحص عن كل ما جاء به الشرع » فإن أدركته استوى الأدرا كان ذلك أثم في المعرفة ، وإن لم تدركه أعلنت بقصور العقل الانساني ، وأن مدركه الشرع فقط ». كما يوافق

(1) Boubroux ; étude d'histoire de la philosophie, P. 22 - 23

كذلك على أن العقل قد يعجز عن درك كثير من الحقائق ، فواجب أن نرجع فيها إلى الشرع ؛ لأن العلم الذي مرجعه الوجه إنما جاء مقتضاها لعلوم العقل ، وإذاً يكون الوجه رحمة من الله لجميع الناس .

ب — ثم مسألة قديم العالم أو حدوثه ، كان لها من الخطورة أن كفر الغزالي ومن جاء بعده من المتكلمين من أجدها ؛ إذ كان من العقائد الدينية أن العالم بجميع أجزائه محدث ، لأنه لا قديم إلا الله وحده ، فكيف يذهب الفلاسفة إلى أن شيئاً يشارك الله في صفة القدمة التي ينفرد بها ؟

هنا نرى فيلسوفنا ماهراً كل المهارة فيحاول أن يكون منطقياً يحيل أن يخلق شيء من لا شيء ، ومؤمناً يعتقد أن الله خالق كل شيء وموحده من العدم إلى الوجود . ورأى أن سببته في هذا أن يفرق بين القدمة الذي يقول به المتكلمون والقدمة الذي ذهب إليه الفلاسفة ، وأن يفرق كذلك بين الحدوث على رأي هؤلاء وأولئك .

إنه يقرر أن الفلاسفة وصلوا بالتفكير والنظر العقلي إلى أن العالم لا أول له ، كما أن خالقه وهو الله وهو علة تامة له لا أول له أيضاً ؛ لكنه مع هذا يحتاج في وجوده إلى الله ، فلا وجود له إلا به ولو لاه لما كان . وعلى هذا ، كما يقول في تهافت التهافت ، « فالعالم محدث الله سبحانه ، واسم الحدوث

أولى به من اسم القدم ، وإنما سمت الحكماء العالم قديماً لحفظها من الحديث الذي هو من شيء وفي زمانٍ و بعد العدم » .

وبعد هذا زراعة يعني بمحل النزاع فيجلوه ويحمله واضحًا ؛ إذ يذهب إلى «أن الحدوث الذي صرخ به الشرع في هذا العالٰم هو الذي يكون في صور الموجودات ، وهذا الحدوث إنما يكون من شيء آخر^(١) . ويidel لذلك قوله تعالى : «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَقَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» ، وقوله : «تَمَ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَيْنَا» . و بعد ذلك كله يقرر أنه ليس من خير الدين في بحث هذه المسألة المشكلة وأمثالها التي رأت الشرعية السكوت عنها ؛ ولذا جاء في الحديث أنه لا يزال الناس يتذمرون حتى يقولوا هذا خلق الله فمن خلق الله ! فقال النبي عليه الصلاة والسلام : «إذا وجد ذلك أحدكم فليقرأ قبل هو الله أحد» .

ويريد فيلسوف قرطبة من هذا أن يصل إلى أن القول بقدم العالم على النحو الذي ذهب إليه الفلاسفة ليس مما يكفر به إنسان ، وأن الشرعية قد تعضد هذا الرأي ، وأن من الخير عدم الفحص عن هذه المسألة ونحوها .

(١) أي أن المادة التي كان عنها العالم قديمة ، والحدث هو الصور التي تأخذها هذه المادة واحدة بعد أخرى .

وإذاً ، فالغزالى مخطىً أشد الخطأ على الحكمة والشريعة ببحثه هذه المسألة ،
وبرمية الفلسفه بالكفر للرأى الذى رأوه فيها .

ح — وفي مسألة البعث والجزاء وكيفيته ، نراه يلف ويدور في طرق
متعرجة ملتوية ليصل إلى إثبات أن الفلسفه القدامى لم يتعرضوا بقول
مثبت أو مبطل في مبادىء الشريعة العامة ، ومن هذه المبادىء كيفية السعادة
أو الشقاء الآخرى كما يقول في تهافت التهافت . كما يلف ويدور ليقيم الحجة
على الغزالى فيما قرر من أن أحداً من المسلمين لم يقل بالجزاء الروحاني وحده ،
لأن الصوفية — فيما قال^(١) — تقول به ، وعلى هذا فلا يكفر بالأجماع من
أنكر الجزاء الجسماني ، ويكون الغزالى أخطأ على الشريعة كما أخطأ على
الحكمة .

على أن فيلسوفنا وإن خال أنه أقنع قارئيه برأيه ، فإنه — فيما أرى —
لا يمكن أن نسلم له بأن نصوص القرآن التي وصف الله بها السعادة
والشقاء في الدار الأخرى ، وصفا يجعلهما للجسم والروح معاً ، من الممكن
تاؤها إليها جمياً .

هذه النصوص صريحة في أن بعض ما أعد للأشقياء والسعداء من عذاب
ونعيم لا يمكن أن يتناول الأجسام ؛ وإلا فكيف تؤول العذاب بالنار التي

(١) أى الغزالى فيما يحكى ابن رشد عنه .

تأكِّل الجلود فيبدل الله جلوداً غيرها ليدوم العذاب ! وكيف لا يكون التبع بالحور والولدان ، والفاكهة المختلفة الضروب والألوان ، والأنهار المترعة بالابن والخمر والعسل المصفى وكلها لذة للشاربين - كيف لا يكون هذا كله نعيمًا للجسم والروح معاً ، وللجسم أولاً !

وأخيراً ، نصل إلى مسألة السببية التي أثارها الغزالى واختلف فيها مع الفلسفه اختلافاً كبيراً .

ظن الغزالى أن القول بالسببية ، أى بوجود علاقة ضرورية بين الظاهرة وما يراه الفلسفه سبباً لها ، لا يتفق والدين الذى يرد كل ظاهرة أو فعل الله وحده ، والقادر على أن يخلق الظاهرة من غير ما يراه الفلسفه سبباً لها لواه لم تكن .

ونراه يقول في هذا : « الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضروريًا عندنا . بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ؛ ولا إثبات أحدها متضمن لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ؛ فليس من ضرورة وجود أحدها وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدها عدم الآخر . وذلك مثل : الرى والشرب ، والسبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار إلى كل المشاهدات من المقتربات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقها على

التساوق ، لا لكونه ضروريًا في نفسه . بل في المقدور خلق الشعب دون الأكل . . . وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، إلى جميع المفترنات ، وأنكر الفلاسفة إمكانه وادعوا استحالته » .

هكذا وضع حجة الاسلام المسألة ، محاولاً جعل المتكلمين في طرف ، والفلسفه في طرف ، وزاعماً أن في رأي الفلسفه حداً من قدرة الله المطلقة ! ولم يسع ابن رشد ، في سبيل الرد على الغزالى وأمثاله ، إلا أن يلتجأ إلى المشاهدة والحسّ وقوه ما فيهما من دلالة ؛ فيقرر أن إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات سفسطة ، وأن من يتكلم بذلك إما أن يكون مخالفًا لما يعتقد ، أو عجز عن التخلص من شبهة سفسطائية عرّجت له . ثم يذهب إلى أن الفصل في أن هذه الأسباب تكتفى بنفسها في خلق ما يصدر عنها من أفعال ، أو تحتاج في ذلك إلى سبب أعلى ، أمر ليس بديهيًا بل يحتاج إلى بحث وفحص كثير ، كما يقرر في تهافتة .

وبعد استعانته بالحس ، نراه يستعين بالمنطق الذي يؤكّد أن العقل ليس شيئاً أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها ، وأن الذهاب إلى نفي الرابطة الضروريّة بين الأشياء وأسبابها رفع للعقل ومبطل له .

على أن القول بقانون السببية هذا ليس معناه إثبات خالقين متعددين بجانب الله ، وذلك ما خافه المتكلمون .

ذلك بأن القول بأن النار سبب أو علة للاحرق، وهذا مثل من الأمثلة، لا ينفي أنها لا تفعل ذلك من نفسها ، بل من قبل مبدأ أعلى هو شرط في وجودها فضلا عن إحرارها . فضلا عما في الذهاب مذهب السببية وقانونها من الأقوال بالحكمة المبالغة ، التي تجعل لكل شيء سببا وترتبا كل أثر على مؤثر ، مع الاعتراف بأن كل هذه الأسباب والمؤثرات من صنع الله عالم قادر حكيم ، وأن كل شيء يرجع في آخر الأمر إليه وحده .

ذلك ما كان من الغزالى ضد الفلسفه ، ومن ابن رشد رداً عليه . وقد أطلنا في عرضه قليلاً لأن في ذلك عرضاً موجزاً لقضية حرية الفكر والتقليد .
وأ العقل والوحى ، والحكمة أو الفلسفه والشريعة ، من أهم نواحيها : ناحية الهجوم وناحية الدفاع .

ولعل من الخير أن نذكر هنا - بعد ما تقدم - أن الأستاذ الشيخ محمد عبده ، في ردوده على الأستاذ فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ، اتهى إلى أنه « ليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السبيبية والمبنيية إلا إذا كفر بذاته قبل أن يكفر بعقله »

ويعلل هذا بأن ما يحصل في السكون لا يكون عن صدفة واتفاق ، بل عن نظام قدره الله في علمه الأزلي ، والأسباب والمسبيات بعض ما انتظم هذا العلم ، فهى تصدر عنه على حسب ترتيبها فيه . ثم يتهمى بأن « الفلسفة وجمهور المتكلمين واللاهوتيين على وفاق في حقيقة المسألة ، وإن اختلفت (٦-١١)

العبارات ، فإن رشد رحمة الله لم يخرج بأرائه عن المليين » . ونقول : إن المتكلمين ، الذين هم على وفاق في هذه المسألة مع الفلسفه كما يقول الشيخ ، ليسوا هم الأشاعرة وأهل السنة ، وفيما قدمناه عن الغزالى دليل على هذا أى دليل .

ومهما يكن ، فقد ختم فيلسوف قرطبة كتابه « تهافت التهافت » ، الذى خصصه للرد على الغزالى وهدم كتابه تهافت الفلسفه ، بقوله : « وهذا الرجل - يعني الغزالى - كفر الفلسفه بثلاث مسائل ؛ إحداها هذه ، أى إنكارهم لبعث الأجداد ، وقد قلنا كيف رأى الفلسفه في هذه المسألة وأنها عندهم من المسائل النظرية ؛ والمسألة الثانية قوله : إله ، أى الله تعالى ، لا يعلم الجزئيات ، وقد قلنا إن هذا القول ليس من قوله ؛ والثالثة قوله بقدم العالم ، وقد قلنا إن الذى يعنون بهذا الاسم ليس هو المعنى الذى كفرهم به المتكلمون » .

ثم قال في النهاية : « وقد رأيت أن أقطع هاهنا القول في هذه الأشياء ، والاستغفار من التكلم فيها . ولو لا ضرورة طلب الحق مع أهله ، وهو كما يقول جالينوس رجل واحد من ألف ، والتصدى إلى أن يتكلم فيه من ليس من أهله ، ما تكلمت في ذلك علم الله بحرف . وعسى أن يقبل العذر في ذلك ، ويقبل العثرة بيته وكرمه وفضله ، لا رب غيره » . وما أحسن ما ختم به رده عدوان الغزالى على الفلسفه ودفاعه عنها !

خاتمة المطاف

على أنه برغم هذا كله ، بل كان من أجل هذا كله ، لم تخُل حياة ابن رشد - مثله مثل غيره من المoho بين المخدودين - من متابعته وألام ، حسدا وبغيا من جماعة لم يفهموا الله ما وهمه ، ولم ينالوا من الخير ما ناله .

لقد توفى الخليفة يوسف أبو يعقوب ، فولى بعده سنة ٥٨٠ هـ ابنه يعقوب الذى أُقُبَ بالمنصور ، فنال لدِيه فِي لِسُوفَنَا مَا كَانَ لَهُ مِنَ الْمَكَانِ الْعُلَىُّ لدِي أَبِيهِ . إِلَّا أَنَّ الْقَدْرَ كَانَ لَهُ بِالْمَرْصَادِ ، فَابْتَدَأَ يَظْهَرُ سُوءُ الظَّنِّ بِهِ وَبِعَقِيْدَتِهِ ، وَكَانَ هَذَا مَقْدِمَةً لِنَكْبَتِهِ وَالْحُكْمِ بِنَفْيِهِ .

لقد بلغ من المزلة والخطوة لدى الخليفة المنصور درجة ارتفعت فيها الكلفة أو كادت ، فلم يكن يلزم نفسه رعاية ما ترعايه حاشية الملوك من الملق والأدب الزائد المصنوع . وكان ، كما يرويه لنا القاضي أبو مروان الباقي ، متى حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلم ، يخاطب المنصور فيقول : تسمع يا أخي ! وربما قربه هذا الخليفة في مجلسه على كل أصحابه .

وفي سنة ٥٩١ هـ أراد المنصور غزو الفونس ملك كاستيلاً وليون ، فجاء إلى قرطبة واستدعى ابن رشد إلى مجلسه ، فلما حضر أجلسه بجانبه وقربه إليه أكثر من المعتاد ، وجاوز به مكان أقرب الناس إليه ، وغمراه بعطفه الكبير حتى قال – وقد خرج من لدنه – لمهنته من تلاميذه وأصحابه بهذا العطف بعد أن أرجف الأعداء بأن أمير المؤمنين قد أمر بقتله : « والله إن هذا ليس مما يستوجب الهناء ، فإن أمير المؤمنين قد قربني دفعه إلى أكثر مما كنت أؤمله فيه أو يصل رجائي إليه » .

على ابن الأيام السودى في حياة ابن رشد قد جاءته تسعى ؟ فإن المرا��ى يذكر أن المنصور أخذ عليه أنه في شرحه لكتاب الحيوان لأرسسطو طاليس قال عند ذكره للزرافة : « وقد رأيتها عند ملك البربر » ، يزيد المنصور ، فرأى هذا في ذلك إهانة له ولأسرته المالكية ، إلا أنه أسرّها في نفسه ولم يبدها له . ولم يشفع له عنده ، كما يذكر ابن أبي أصيبيعة ، ما اعتذر به من أنه كتب « ملك البربر » أى إفريقية والأندلس ، فغلط الكاتب لتقارب الكلمتين في الحروف .

كذلك يروى نفس المؤرخ أن جماعة من أهل قرطبة ، من الذين كانوا ينادونه الشرف والجد ، أخذوا يتلمسون الوسائل لاغمار صدر الخليفة عليه كما يحدث عادة بين النظارء إلا من عصم الله ، وأسعدهم الحظ بأن رأوه كتب بخطه في بعض تلخيصه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة : « فقد ظهر

أن الزهرة إحدى الآلهة» . فطاروا بهذه الكلمات فرحاً إلى المنصور وأوهموا
أنها من كلام ابن رشد لا حكاية لقول بعض القدماء .

كان من هذا وذاك أن استدعي المنصور ابن رشد في حفل ضم
رجال الدين والرؤساء والأعيان ، بالمسجد الجامع الأعظم بقرطبة ، وكانت
محاكمة لا ظل للعدالة فيها للقاضي الأكابر أو لشيخ القضاة الذي كان مثلاً
أعلى في قضايه وتحري العدل القائم .

ذلك بأن الحسدة والمتسعين قد أجمعوا أمرهم ، وخيموا على الناس أن الأمر
ليس إلا الاختيار بين الدين والفلسفة ، ولهذا لم يكن - كما يقول الانصارى -
عند اجتماع الملا إل المدافعة عن شريعة الاسلام . وكان بعد هذا أن أمر
المنصور بلعنه وطرده ونفيه ونفي من كان معروفاً على مذهبها ، وبإحرار
كتب الفلسفة كلها ، اللهم إلا الطب والحساب وما يكون وسيلة من علم
النجوم إلى معرفة أوقات الصلاة واتجاه القبلة ، وأمر بكتابة منشور
عام للبلاد كلها بفضيحة هؤلاء ومرورهم من الدين ، ووجوب الاعتبار بهم
وبتصيرهم .

على أن الانصارى بعد روايته مسألة الاتهام والحكم بالزنف وسبياقه
المنشور ، نقل عن أحد رجال الدين ، الذين اتصلوا بابن رشد أيام توليه
قضاء قرطبة ، أنه برغم رعاية أبي الوليد رعاية تامة شعائر الدين ، زلزلة
لا جابر لها تبعد صاحبها عن الدين .

ذلك أنه شاع أن ريحًا عاتية تجري بالشوم ستهب يوم كذا ، واشتد جزع الناس لهذا حتى التندوا الغيران والأنفاق تحت الأرض . ولما سار ذكر هذه الريح في كل الجهات جمع والى قرطبة طلاب العلم والفقهاء وفيهم القاضي ابن رشد وصديقه ابن بندود ، فلما انصرفوا من عند الوالي قلت : إن صع أمر هذه الريح فهى ثانية الريح التي أهلك الله بها قوم عاد ، فلم يتمالك ابن رشد نفسه أن التفت إلى وقال : « والله وجود قوم عاد ما كان حقا ، فكيف سبب هلاكهم ! » فوجم الحاضرون ، وأكروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن كفر مكذب للفرقان .

ونرى من الخير أن ننقل عن الأنصارى نفسه تلك الوثيقة الرسمية الدالة على روح ذلك العصر ، أى المنشور الذى أمر الخليفة كاتبه أبا عبد الله بن عياش بكتابته إلى مرا كش وغيرها ؛ لنرى كيف تفكك العقول إذا غلبتها الأساطير ، وكيف تنفت القلوب ^{سُبُّا} إذا ملأها الحقد والكيد ، وهما هذان : « قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم بتفوق عليهم في الأفهام ، حيث لا داعي يدعوا إلا (أهل الصحيح : إلى) الحق القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم . نخلدوا في العالم حفنا ما لها من خلاق ، مسودة المعانى والأوراق ، بعدها من الشريعة بعد المشرقيين ، وتبينها تباین التقليين ، يوهمون أن العقل ميزانها والحق برهانها ، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا ، ويسيرون فيها شواكل وطرقا ! ذلك

بأن الله خلقهم للنار و بعمل أهل النار يعملون ، ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيمة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ، ألا ساء ما يرثون !

«ونشأ منهم في هذه السمعة البيضا شيئاً طين أنس يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون ، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ؛ فكانوا عليها أضر من أهل الكتاب ، وأبعد عن الرجعة إلى الله والمآب ؛ لأن الكتابي يجتهد في ضلال ويجدد في كلال ، وهو لاء جهدهم التعطيل وقصاراهم التوبيه والتخبيل .

«دبت عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان ، إلى أن أطل علينا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد أملى لهم على شدة حروبهم ، وأعفى عنهم سنين على كثرة ذنبهم ، وما أملى لهم إلا ليزدادوا إنما ، وما أهلو إلا ليأخذهم الله الذي لا إله هو وسع كل شيء علما .

«وما زلنا - وصل الله كرامتك - نذكرهم على مقدار ظننا فيهم ، وندعوهم على بصيرة إلى ما يقربهم إلى الله سبحانه ويدنفهم . فلما أراد الله فضيحة عما يفهم وكشف غواياتهم ، وقف بعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ صاحبها بالشحال ، ظاهرها موشح بكتاب الله ، وباطنها مصرح بالأعراض عن الله ، لبس منها الإيمان بالظلم ، وجئ منها بالحرب الزبون في صورة السلم . مزلة للأقدام ، وهم يدب في باطن الإسلام ، أسياف أهل

الصلب دونها مغلولة ، وأيديهم عما يناله هؤلاء مغلولة ؟ فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزيفهم ولسانهم ، وينحىونهم بباطلهم وغثائهم وبهتانهم . «فَلَمَّا وَقَنَا مِنْهُمْ عَلَى مَا هُوَ قَدِيٌّ فِي جَنَّةِ الدِّينِ ، وَنَكْتَةٌ سُوداءٌ فِي صَفَحَةِ النُّورِ الْمُبِينِ ، بَذَنَاهُمْ فِي اللَّهِ نَبِذَ النَّوَافِةَ ، وَأَبْغَضُهُمْ فِي اللَّهِ كَمَا أَنَّا نُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ فِي اللَّهِ ، وَقَلَنَا اللَّهُمَّ إِنْ دِينَكَ هُوَ الْحَقُّ الْيَقِينُ ، وَعِبَادُكَ هُمُ الْمُوَصَّفُونَ بِالْمُتَقِّيِّينَ ، وَهُؤُلَاءِ قَدْ صَدَفُوا عَنْ آيَاتِكَ ، وَعَيَّتْ أَبْصَارُهُمْ وَبَصَارُهُمْ عَنْ يَبْنَاتِكَ . فَبِعَادَ أَسْفَارُهُمْ ، وَالْحَقُّ بِهِمْ أَشْيَاعُهُمْ حَيْثُ كَانُوا وَأَنْصَارُهُمْ . وَلَمْ يَكُنْ بِيَنْهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ وَبَيْنَ الْأَجْمَامِ بِالسَّيْفِ فِي مَحَالِ أَسْنَتِهِمْ ، وَالْأَيْقَاظُ بِمَدَدِهِ مِنْ غَفْلَتِهِمْ وَسَتِّهِمْ ، وَلَكُنْهُمْ وَقَفُوا مَوْقِفًا إِلَخْرَى وَالْمَهْوَنِ ، ثُمَّ طَرَدُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ، وَلَوْرَدُوا لِعَادُوا لِمَا نَهَا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لِعَكَاذِبُونَ .

«فَاحذِرُوا - وَفَقِمْ كُلُّ اللَّهِ - هَذِهِ الشَّرِذَمَةُ عَلَى الْإِيمَانِ ، حَذَرَكُمْ مِنَ السَّمْوَمِ السَّارِيَةُ فِي الْأَبْدَانِ . وَمَنْ عَثَرَ لَهُ عَلَى كِتَابٍ مِنْ كِتَبِهِمْ فَخَرَأَهُ النَّارُ الَّتِي بِهَا يَعْذِبُ أَرْبَابَهُ ، وَإِلَيْهَا يَكُونُ مَآلُ مَوْلَفِهِ وَقَارَئِهِ وَمَآبَهُ . وَمَتَى عَثَرَهُمْ عَلَى مَجْدِ فِي غَلُوَانِهِ ، عَمِّ عَنْ سَبِيلِ اسْتِقَامَتِهِ وَاهْتَدَائِهِ ، فَلَيُعَاجِلَ بِالْتَّشْقِيفِ وَالْتَّعْرِيفِ .

«وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلَيَاءِ شَمْ لَا تُنْصَرُونَ - أَوْلَئِكَ الَّذِينَ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ - أَوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

«والله تعالى يطهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ويكتب في صحائفكم
الأبرار تغافركم على الحق واجتماعكم ، إنه منعم كريم !»
هذا هو النشور الذي كتبه الحقد والحسد والهوى والتعصب ، والذى
كان له - وقد ذاع في طول البلاد وعرضها - أثر كبير في تنفير الخلاصه والعامه
من ابن رشد وصحابه الذين نفوا بسببه ، حتى إن أبا الحسن بن قطران يروى
عنه أنه قال : أعظم ما طرأ على " في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله
مسجدًا بقرطبة ، وقد حانت صلاة العصر ، فثار لنا بعض سفلة العامه
فأخرجونا منه !

والشعر أيضاً كان له دوره في هذه النكبة التي جعلت مافى الصدر يظهر

على اللسان ، فنسمع أبا الحسن بن جعفر يقول :

لَمْ تلِمِ الْمُشَدْ يَا ابْنَ رَشْدٍ لَمَّا عَلَا فِي الزَّمَانِ جَدَّكَ

وَكُنْتَ فِي الدِّينِ ذَا رِيَاءً مَا هَكُذَا كَانَ فِيهِ جَدَّكَ

ويقول :

نفذ القضاء بأخذ كل موته متفلسف في دينه متزندق

بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقة إن البلاء موكل بالمنطق

ويقول :

بلغت أمير المؤمنين مدى المدى لأنك قد بلغتنا ما نؤمل

وصدقتك الأُسْنَى لِدِي اللَّهِ يَقْبَلُ
بِعْنَطْقَهُمْ كَانَ الْبَلَاءُ الْمُوْكَلُ
لَهَا نَارٌ غَيْرُهَا فِي الْعَقَائِدِ تُشْعَلُ
وَوَجْهُ الْمَدِي مِنْ خَرَبِهِمْ يَتَهَلَّ
وَعَنْ كَتَبِهِمْ، وَالسَّعْيُ فِي ذَلِكَ أَجَلٌ
وَلَكِنْ مَقَامُ الْخَرَبِ لِلنَّاسِ أَقْتَلُ
لَظَاهِرِ إِسْلَامٍ، وَحَكْمُكَ أَعْدَلُ
وَلَهُ - أَيُّ لَابْنِ جَبِيرٍ - فِي الْفِيلَسُوفِ الْمُنْكُوبِ، فَتَرَةٌ قَلِيلَةٌ، غَيْرُ ذَلِكِ
مَا يَطْوِلُ إِيْرَادَهُ كَمَا يَقُولُ الْأَنْصَارِيُّ .

وَنَظَنَ أَنَّ مِنَ السَّهْلِ أَنْ تَمْثِلَ حَالَ هَذَا الشَّاعِرَ، وَغَيْرُهُ مِنَ الَّذِينَ
ظَاهَرُوا عَلَى أَبْنَى الْوَلِيدِ فِي مَحْنَتِهِ . وَقَدْ فَاءَ الْمُنْصُورُ إِلَى نَفْسِهِ، وَرَجَعَ فِي
فِيلَسُوفِنَا إِلَى جَمِيلِ رَأْيِهِ فِيهِ، فَعَفَّا عَنْهُ وَقَرَبَهُ بَعْدَ قَلِيلٍ مِنْ هَذِهِ الْمَحْنَةِ !
تَلَكَ هِيَ نَكْبَةُ ابْنِ رَشْدٍ وَمَظَاهِرُهَا، وَمَا تَقْدِمُ هُوَ جَمَاعٌ مَا ذُكِرَهُ
مُؤْوِخُ الْمَغْرِبِ وَالْأَنْدَلُسِ مِنْ أَسْبَابِهَا، فَهَلْ هِيَ الْأَسْبَابُ الْحَقِيقِيَّةُ الَّتِي تَكْنِي
لِتَفْسِيرِ هَذِهِ النَّكْبَةِ وَإِيْضَاحِ عَوَالِمِهَا؟ أَوْ هَنَاكَ سَبَبٌ آخَرُ أَعْظَمُ مِنْ تَلَكَ
الْأَسْبَابِ جَمِيعاً يَجُبُ أَنْ يَعْتَبَرُ أَوْ يُضَافَ إِلَيْهَا؟

نَظَنَ أَنَّ الْخَيْرَ تَحْقِيقُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَإِنْ لَمْ نَكُنْ بِصَدْدِ رِسَالَةِ عَنْ

ابن رشد من جميع نولحية ، بل بقصد بحث عن رسالته التي اضططع بها وحياته وما كان فيها من أحداث .

يرى المستشرق الفرنسي « مونك Munk » أن تعصب الموحدين يكفي وحده لتفسیر تعصب الخليفة المنصور ضد ابن رشد ، ويستشهد لما يرى بأن ابن أبي أصيبيعة ذكر في حياة أبي بكر بن زهر أن المنصور أمره بتعقب الذين يدرسون الفلسفة الأغريقية ، وبمقداره الكتب الخاصة بها وإحراقها .

وكذاك « رينان - Renan » يذهب إلى هذا الرأى أو قريب منه ؛
إذ يرى أن تعصب الموحدين وكراهة الفلسفة هما السبب الحقيقى لهذه الفنكبة
التي عانى بها ابن رشد ، وللاضطهادات التي كان أمثاله عرضة لها . ويعمل ما
يراه بأن الموحدين يتصلون مباشرة بمدرسة الغزالى ، وأن مؤسس دولتهم
- وهو المدى - في أفريقية كان تلميذا من تلاميذ حجّة الإسلام وعدو
الفلسفة .

ولكن للباحث أن يتسائل عما إذا كان تعصب الموحدين كما يرى مونك ،
أو هذا التعصب وكراهة الفلسفة كما يرى رينان ، بما وحدها السبب الحقيقى
لحنة ابن رشد ومحبه وتلاميذه ؟ نعتقد أن الجواب هو : لا .

لقد ساق « مونك » دليلاً لرأيه - كما قدمنا - تكاليف المنصور الحفيد
أبا بكر بن زهر إعدام كتب الفلسفة وأخذ المستغلين بها بالعقاب الشديد ،

ولكن فاته أن يذكر أن المؤرخ الذى أورد هذا الخبر - وهو صاحب طبقات الأطباء - أرده بأن المنصور نفسه خص الحفيد بذلك حتى «إن كان عنده شيء من كتب المنطق والحكمة لم يظهر ولا يقال عنه إنه يستغل بها ولا يناله مكروه بسيئها». وذلك لما أتهمه بعض أعدائه بأنه يستغل بالحكمة وعنه الكثير من كتبها ، وشهد معه كثيرون بما قال ، كان جزاؤه - أى الشائى - السجن ورداً قوله لما يعرفه المنصور - كما قال - في ابن زهر : «من مقاومة دينه وعقله» .

كذلك ساق نفس المؤرخ بعد ما تقدم مباشرةً أن الحفيد هذا كان له تلميذان يدرسان عليه الطب ، فأتياه يوماً ومعهما كتاب في المنطق ، فلما عرفه رمي به وهم بضربيهما لولا أنهم فاتاه عدواً . وبعد بضعة أيام حضروا معتذرين بعذر تظاهر بقبوله ، ثم أمرهم بحفظ القرآن والاشغال بالتفسير والحديث والفقه والمواظبة على رعاية الأمور الدينية ، فلما امتهلوا ، وصارت تلك الأمور عادة لهم ، أخرج كتاب الفقه وقال : «الآن صلحتم لأن تقرأوا هذا الكتاب وأمثاله على» ، وأشغلهما فيه » .

يظهر لنا إذاً أن بعض من عنوا بدراسة الفلسفة كانوا غير أهل لها ، فكانوا يخرجون بسيئها عن بعض ما جاء به الدين ، ويكونون بذلك سبباً لاثارة العامة ولاضطهاد الفلسفة وأهلها بصفة عامة .

هذا فرض قریب من الحق ، على ما يلوح لنا ، إذا لاحظنا أن القرآن

حضر في كثير من آياته على الدراسة العلمية الفلسفية .

نحن لا ننكر أن الفلسفة كانت في بعض أعمدة عالماً مقوتاً في الأندلس لا يسلم المشتعل بها من اضطهاد ، ولا أن بعض الذين عُنوا بها قُتلوا في سبيلها أو كانت حياتهم في خطر بسببها . ذلك حق لا شبهة فيه ، وقد حفلت كتب التاريخ بالمثل والأدلة عليه ، ولكن نرى أن من الحق أن نذهب إلى أن اضطهاد الفلسفة بصفة عامة وابن رشد بصفة خاصة كان من أسبابه الهمة الخروج في شيء من آرائهم عن الدين ؛ إما في الواقع ، وإما لأن الجهل يخيل ذلك للعامة وللفقهاء ، فيندفعون للتعمق ضدتهم ، ويُجاريهم الولاة والخلفاء أحياناً كسباً لقولِهم واستدامة سلطانهم ..

وإلا يكن هذا صحيحاً ، فكيف لم ير المنصور نفسه بأسافى أن يشتعل ابن زهر بالفلسفة ، التي حرم الاشتغال بها ، لثقته بدينه وعقله ! وكيف أن ابن زهر هذا أبي على بعض تلاميذه أن يشغلو بشيء منها قبل إتقان علوم الدين واعتيادهم القيام بالشعائر الدينية كما سبق أن بيناه !

فإن صح ما ذكره الانصارى من حادث الريح ، يكن من الواجب أن يدخل في أسباب النكمة على ابن رشد ما كان منه في هذا الحادث مما يعتبر تكذيباً لبعض ما جاء به القرآن ، حين أنكر الريح التي هلك بها قوم عاد . وقد يدل لهذا أيضاً ، أن نفس هذا الخليفة ، الذي نكب فيلسوفنا وهو يعقوب المنصور ، كان قد ساعده كثيراً تشعب الآراء في الفقه ، فعمل على محو

مذهب مالك رضوان الله عليه، وحمل الناس على القرآن وال الحديث أو السيف،
كما يذكر المراكشى.

إذاً، فما كان من نكبة ابن رشد وتشريد أصحابه يرجع، فيما يرجع
إليه من أسباب، إلى الرغبة في الحجر على العقل والتفكير في بعض الحالات،
سواءً كان ذلك في الفقه أو الفلسفة؛ وذلك حتى لا يحدث في الدين من
آراء الفقهاء ما ليس منه، وحتى لا يكون من ناحية الفلسفة ما قد يؤخذ
منه المعارضة لبعض ما جاء به القرآن أو الدين بصفة عامة، فيثور الفقهاء
وتبعهم العامة، وذلك مالا يرضاه مالك يحرص على جمع الكلمة والأعداء
منه بمرصاد.

وبخاصة وقد كان المنصور، كما يذكر ابن خلkan والمقرى، رجلاً
يحفظ القرآن وال الحديث، ومجدداً للدين معلم السلطانه ومتسلماً علماً به،
ومشوراً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من القول والعمل، كما كان
محبوباً من الشعب حباً شديداً.

ومها كانت الأسباب التي أدت إلى نكبة ابن رشد، فإنه كما يقول
«رينان» بحق في كتابه «ابن رشد ومذهبه»، في تلك الفترة من الزمن
قد نجح الحزب الديني ضد الحزب الفلسفى، إذ نفى مع أبي الوليد أربعة
آخرون ذكرهم صاحب طبقات الأطباء.

أما هو فقد كان منفاه «أليسانه» ، وهو بلد قريب من قرطبة ، وكان لليهود خاصة ، وفي هذا غمز له في نسبه كما يروى الانصارى ، وأنه ينتمى إلى بني إسرائيل . وأما رفقاءه الأربع فى المخنة ، فقد أمروا أن يكونوا فى موضع آخر .

وقاسى ابن رشد فى مخنته هذه كثيرا من الشدائى ، وكان آلمها طرده هو وابنه من المسجد يوما ما ، فى قرطبة مشرقة وموطن مجده وقد هما بدخوله لأداء صلاة العصر كما ذكرنا قبل . وهذا معناه أن نكبتته ذاع أمرها وعلم بها الناس حتى العامة ، وأنها صادفت هوى فى نفوسهم وهو الذى كان ينفق جاهه وماله فى سبيل سعادتهم ، كما أن تلاميذه تفرق شملهم وتباعدوا عنه . على أن زمن المخنة لم يطل ، كما أن شمسه آذنت بعد ذلك للغيب .

فقد تغيرت نفس المنصور بعد عودته إلى مراكش ، ومال من جديد إلى تعلم الفلسفة ، فألغى مراسيمه بتحريمه واضطهاد أهلها ، وشهد لدليه جماعة بحسن دين ابن رشد وعقيدته وأنه على غير ما أُسبِّب إليه ، فعفا عنه وعن صحبه سنة ٥٩٥ هـ ، واستدعاه إلى مراكش ليكون بمحضره .

إلا أنه لم يلبث طويلا ، فمات فى هذه السنة بمراكش قبل وفاة الخلية المنصور ييسير ، عن اثنين وسبعين عاما وبضعة أشهر ، ثم حل رفاته إلى قرطبة بعد ثلاثة أشهر حيث دفن بمقبرة أسرته .

تلك حياة ابن رشد وأحداثها ومظاهرها ، ولم يبق في هذه الناحية إلا
أن نسجل أن أبا الوليد مر باللحنة أو مرت به موفور الكرامة . إنه لم يطلب
العطف أو يعتذر ويلح في الاعتذار ، توقيا مما كان يتوقع من ظلم وشدائد ،
بل احتمل ذلك كله ساكن النفس صايرا ، ما ذام ذلك لا يثنى عن غايته
وعن أداء رسالته التي وهب نفسه لها .

لقد كان من أجل هذا حريرا بحكم ابن الأبار ، في كتابه التكملة ، حين
قرر - كما قدمنا - أنه لم ينشأ بالأندلس مثله كملا وعلماء وفضلا .

ابن رشد وأثره من بعده

العظمة معالم ومظاهر ، قد تكون في الخلق ، وقد تكون في الفن ، وقد تكون في العلم ، وقد تكون في هذا كله وأكثر منه معاً . وفي كل ضرب من هذه الضروب ألوان مختلفة ، وصور متعددة .

وابن رشد - كما عرفنا - كان عظيماً في خلقة ، وعظيماً في علمه ، وعظيماً في نظرته إلى الحياة وغايتها منها ، كما كان عظيماً في فلسفته وفي الفكرة التي حركته إلى هذه الفلسفة . وعلى كل هذا ، فيما مرّ من أمره ، شواهد ودلائل .

ومن سمات العظيم لا يمر في حياته غير ملحوظ ، كما هو شأن عامة الناس وأوساطهم ؛ إنه في الأعم الأغلب من الحالات يحدث حول نفسه دوياناً وهو حي ، ويكون له أثر خالد بعد أن ينتقل إلى الحياة الأخرى .

وقد توفرت هذه السمة لفليسوفنا . فقد عرفنا كيف اصطفاه الخلفاء ، ثم كيف عُقدت المجالس لحاكمته ، ثم كيف انتهتى هذا بالحكم عليه باللحاد والكفر

حينما من الزمن ، ثم كيف يثوب الخليفة إلى رشده فيعفو عنه ويستدنه
إليه قبل وفاته .

أما أثره فيمن بعده فقد خصصنا هذا الفصل لبيانه ، إلا أنه من الخير
أن نذكر الكلمة عن تأثيره في فاسفته من سبقة من أسلافه مفكري المسلمين
وفلاسفتهم .

إنه لا يمكن أن يقول باحث عن مفكر من المفكرين إنه اخترع علمًا
كاملًا أو فلسفة من نفسه ، غير مقيد أو متأثر بمن تقدمه في هذا السبيل ،
مها كان عبقر ياً المعيناً أو ملهمًا . فابن رشد إذاً لا بد أن يكون قد أفاد ،
وأفاد كثيراً ، من أسلافه ، وبخاصة الفيلسوفين الكبارين : الفارابي
وابن سينا .

ولستنا بسيط كتابة رسالة خاصة عن ابن رشد وفلاسفته ، فستة تجلى
مواطن تأثيره بغيره من الفلاسفة المسلمين ، لذلك نكتفى في هذه الناحية
بيان ذلك بایتجاز في مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة ، إذ كانت هذه
المسألة معقد الطرافة في الفلسفة الإسلامية .

لم يكن قيلسوف الأندلس مبتكرًا في هذه الناحية ، فالتفكير فيها
حرىًّا أن ينال نصيبياً كبيراً من كل قيلسوف يريد أن يعيش آمناً إلى حد ما
بين الفقهاء ورجال الدين الذين أشربوا بعض الفلسفة والفلسفه ، بل أكاد

أزعم أنه لم يكن له فيها زيادات كبيرة عن المعلم الثاني والشيخ الرئيس .
ذلك بأن قوام مذهب ابن رشد في التوفيق يرتكز - كما عرفنا - على
ثلاث دعامتين :

- ١ - تقسيم الناس طبقات مختلفة في انتهاداتهم العقلية ، وتنوع
التعاليم التي يجب أن تكون لكلٍ من هذه الطبقات .
- ٢ - تفسير العجزات والنبوة تفسيرًا يجعلها على وافق مع العقل
والقوانين الطبيعية العامة ، وبيان الصلة التي يجب أن تكون بين العقل والوحى
في مسألة المعرفة .
- ٣ - وضع قواعد عامة لتأویل ما يجب تأویله من نصوص القرآن
والحاديـث ، -بيان متى يكون التأویل ، وملـن يكون ، وملـن يصرـح به من
الناس .

ففي النقطة الأولى نراه مسبوقاً بالفارابي في المشرق وابن طفيل في المغرب:
لقد عرف الأول ما في بعض الذي جاءت به الشريعة من عقائد^(١)
من صعوبة في فهمها والاقتناع بها ، فجعل الناس بذلك عامة ومتكلمين
وفلاسفة ، ورأى عرض هذه العقائد على كل طائفة حسب مقدرتها على
تصورها وفهمها : إما بذكر حقائقها مجردة ، وإما بذكر محاكياتها من
رموز وأمثال .

(١) كالاصراط والميزان والملائكة والنعم والعذاب مثلاً .

وكذلك نرى ابن طفيل ينتهي في قصته الفلسفية (حى بن يقظان) إلى مثل هذا ؟ أى أن من الناس طائفة ارتفعت عن العامة فهى تطيق المكاشفة بالحقائق عارية بذاتها ، ومنهم من هم دون ذلك ، فاختير لهم اللجوء إلى الشريعة والاكتفاء بما ضررت به هذه الحقائق من رموز .

وفي النقطة الثانية نجد تأثيره بالفارابى وابن سينا أيضاً واضحاً ؛ وكذلك في الثالثة الخاصة بالتأویل وقانونه وما يتصل به ؛ فتأثيره بهذين ، وبالغزالى أيضاً ، ظاهر ملحوظ .

من أجل ذلك كله يكون من الحق ما يؤكده الأستاذ « جوتىيه - Gauthier » من « أن مذهب ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة مشترك بين جميع الفلسفه » ، أى الفلسفه المسميين .

غاية الأمر أن فيلسوفنا يمتاز - كما رأينا - بالوضوح وكثرة التفاصيل ، والحرية في العرض والتتوسيع فيه ، والالحاح في رعاية التفرقة بين طبقات الناس والتعاليم المختلفة ، وبيان موطن النفوذ لكل من الوحي والعقل ، أو بعبارة أخرى بين الشريعة والحكمة ، حتى يظل في سلام ووئام دائمين .

ولعلنا حريون - إن استعرضنا سائر آرائه ونظراته الفلسفية ، وقارناها بأمثالها لدى من تقدمه من الفلسفه ، أن نجد الأمر قريباً من هذا ، أى أنه لم يستطع إلا أن يتأثر بأسلافه هؤلاء قليلاً أو كثيراً .

ولا عجب ! فالمفكر الحق الذى ينشد الحق لنفسه ، هو من لا يأبى أن يفيد من غيره ، ومن يضع لبنة فى الصرح الذى يعمل الجميع لتشييده وإعلانه .

وإذاً ، فلنترك تأثيره بسلفه ، إلى بيان أثره فى خلقه .

١ - في الإسلام

يأمل الباحث ويحسن بخجل شديد حين يفكّر في أثر ابن رشد وتعاليمه في الإسلام ، شرقه وغربه ؛ إذ كان حظه في ذلك إهالاً مزرياً له ولفلسفته ، ولجهوده في الانتصار لها والتوفيق بينها وبين الشريعة .

حقاً ، لقد كان له شهرة كبيرة في أيامه ، ومركتز ممتاز مرموق بين معاصريه ، حتى كان يعدّ من مفاخر الأندلس حين يقع التفاضل بينها وبين المغرب . ولكن ، وقد ران الظلام على العقول في عصر الانحطاط ، صارت الفلسفة التي قامت عليها شهرته هي السبب في إهمال اسمه وذكره .

وقد كان من ذلك أن الناري لا يعرف - كما يقول رينان - له تلميذاً وصل إلى شيء من الشهرة في الإسلام ، وأن تعاليمه لم تجد من يأخذ بها إلى الأمام حتى تبقى سائرة ممتدة مع الأيام ، وأن مؤلفاته التي أنفق حياته في كتابتها لم يكن لها إلا القليل من القراء .

وفي هذا يقول الأستاذ « دى بور - De Boer » ، في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام : « لم يكن لفلسفة ابن رشد ، ولا لشروحه على مذهب أرسطو ، سوى أثر قليل جدا في العالم الإسلامي ، وقد ضاعت أصول الكثير من مؤلفاته ، وإنما وصلت إلىينا مترجمة إلى اللغة العربية أو اللاتينية ^(١) . ولم يكن له تلاميذ ولا أتباع يواصلون فلسفته ولم تستطع الفلسفة أن تؤثر في الثقافة العامة أو مجرى الحوادث » .

كما يذكر « مونك - Munk » أنه من أول القرن الثالث عشر الميلادي (كانت وفاة ابن رشد عام ٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م) لم تعد نرى فلاسفة مشابهين خالصين ، بل مفكرون يفكرون فلسفيا في الدين ، مثل الأبيجي صاحب الموقف . وأنحطاط الفلسفة يُعزى ، فيما يُعزى ، للنفوذ الذي جدّ للأشاعرة . وفي الحق كما يقول « رينان » أن الفلسفة الإسلامية فقدت ، بموت فيليسوف الأندلس ، آخر ممثلها في الإسلام ، وصار انتصار القرآن ^(٢) على المفكير الحر مؤكدا مدة ستة قرون على الأقل .

ليس من العجيب إذاً أن نجد مؤرخي الحركة الفكرية والعلمية من المسلمين يهملون ابن رشد إهالاً مؤلماً ، أو لا يذكرونه إلا عرضاً ؛ أمثال جمال الدين القفطى على قرب عهده به ، وابن خلkan ، و حاجى خليفه في

(١) من الحق أن نضيف : أو بالعربية ولكن بمحض عربية .

(٢) سرد المذهب السنى الذى يقوم على النصوص الحرفية للقرآن والحديث .

كتابه كشف الظنون . وهذا الأخير ذكر اسمه حقا ، ولكن ذكرها عرضياً
بمناسبة الحديث عن مؤلفات الغزالي التي عمل ابن رشد على نقضها وبيان
تهاقاتها .

وابن بطوطة الرحالة المسلم المعروف ، الذي جاب العالم الإسلامي ،
وترى لنا في رحلته وصفاً طيباً له وللحضارة الإسلامية على اختلاف ألوانها ،
لم يذكر في رحلته هذه الكلمة عن الفلسفة . وفي هذا شاهد قوى على ركود
الفلسفة في العالم الإسلامي حينذاك ، لا على ضعف أو انعدام أثر ابن
رشد وحده .

وإذاً ، فليس لنا أن نبحث في الإسلام عن مذهب ابن رشد وأثره ؟
بل يجب أن نتجه في هذا إلى اليهود في الأندلس بصفة خاصة ، وإلى أوربا
عامة فيما بعد .

٢ - في أوربا

هنا نجد مجال القول ذا سعة ، ونجد الحديث مما يسر روح ابن رشد في
سمائه العليا ، حيث يقيم في أمن من الله ورضوان .

لقد كان اليهود هم الخلف الحقيقي لابن رشد في تلك العصور الوسطى ،
وكان في مدرسة ابن ميمون الاستمرار المباشر للفلسفة الإسلامية وللفلسفة
ابن رشد خاصة كما يقول رينان . وبفضل اليهود بقي لنا جانب غير قليل من

كتابات ابن رشد و إخوانه الفلاسفة ، مترجمة إلى العربية ، أو بلغتها العربية الأصلية لكنها مرسومة بمحروف عربية .

بذلك وجدت هذه المؤلفات لديهم معاداً ردّ عنها عadiات الدهر ، وعدوان المتعصبين ضد الفلسفة ورجالها ، من أسرة الموحدين وغير الموحدين الذين تداولوا ملك الأندلس .

وهكذا احتضن اليهود في الأندلس الفلسفة الإسلامية وأقبلوا على دراستها ، فانتفعوا بها أيماناً انتفاع ، حتى إن « رينان » يقول في ذلك بحق : « إن كل الثقافة الأدبية والعلمية لليهود في العصور الوسطى إن هي إلا انعكاس الثقافة الإسلامية » .

وقد كان القرن الرابع عشر الميلادي هو العصر الذي بلغ فيه فيلسوف قرطبة وفلسفته الذروة في الحظوة والسيطرة لدى اليهود : لقد صار عندهم الفيلسوف الذي حل محل المعلم الأول ؛ فمؤلفاته صارت موضع الشرح والتفسير ، والتلخيص والاقتباس ، تبعاً لاحتاجات التعليم المتعددة .

واستمر فيلسوف قرطبة في مكانة المعلم الأول لدى اليهود في تلك العصور : حتى إذا أخذت الفلسفة اليهودية رسالتها ، وجاء دور المحاطتها في القرن الخامس عشر ، كان ابن رشد أيضاً هو الذي تدرس مؤلفاته ، ويتناولها المفكرون والمتألفسون بالبحث والدراسة من نواحيها المختلفة . وأية ذلك أن

الجانب الأكبير من المخطوطات العبرية ، التي بقيت لنا من مؤلفاته ، ترجع في تاريخها إلى ذلك العصر .

وابن رشد لم يأخذ مكانه ونفوذه لدى اليهود فحسب؟ فقد نفذت الفلسفة الإسلامية عامة إلى أوروبا وهي في أشد الحاجة إليها ، وانتشرت في معاهد التعليم على اختلافها ، وكان لكل من رجالاتها مؤيدون ومعارضون . حتى إذا كان القرن الرابع عشر كان لابن سينا وابن رشد ، وبخاصة هذا ، المكان الأول بأوروبا ، حتى أخلاقاً ذكر الآخرين من فلاسفة الإسلام .

أما في القرن الخامس عشر ، فقد كان ابن رشد وحده هو ممثل الفلسفة الإسلامية في أوروبا ، وواحدها الذي يعتمد عليه ، ويعتبر رأيه هو المعبر عن هذه الفلسفة . بل إن بعض مفكري تلك العصور كانوا - كما يذكر «رينان» - يرون فيه أبا الفلسفة المدرسية ، والشارح الوحيد الذي عرفته القرون الوسطى .

كان ذلك كله بعد أن فهم الالاتين هذه الفلسفة بحسب وسعهم حينذاك ، وبعد أن ترجمت كل مؤلفات ابن رشد المهمة تقريراً من اللغة العربية إلى اللاتينية ، وكان هذا نحو منتصف القرن الثالث عشر كما يقول رينان .

ولم تقف مكانة ابن رشد لدى الالاتين في أوروبا عند هذه المزلة ، بل ظلت تزداد علواً وسموا في نظر هؤلاء حتى اختصوا من أجله ، وصار منهم متعصبوه له ومتعبصبوه آخرون عليه من أساطير فلسفة القرون الوسطى .

كما كان من بين هؤلاء وأولئك ، من ذوى العقول الممتازة الجبارة ، من
كان يحترمه ويقدره قدره بوصفه أكابر أستاذ ومعلم لهم ، ومن كان يرى فيه
في الوقت نفسه أكابر زنديق وملحد بمذهبة وفلسفته !

ليت شعري أين ابن رشد فيرى من يعدون أنفسهم اليوم سادة التفكير
في العالم يخلون فلسفته المكان العليّ ، ويجعلون منه المعلم والأستاذ ، ويختصمون
من أجله ، ويُكَبِّرُ الواحد منهم نفسه بالتعصب له أو عليه !

من له فيرى كل هـذا من الذين غلوـا في تقدير أنفسهم غلوـا كـيرا ،
فاختـرـعوا أسطورة العقلية السامية والعقلية الـأـرـية ، وـتـوـهـمـوا عـلـوـا هـذـهـ علىـ تـلـكـ
عـلـوـا يـرـجـعـ إـلـىـ الفـطـرـةـ وـالـطـبـيـعـةـ وـأـصـلـ التـكـوـينـ !

إـنـهـ لـوـكـانـ فـيـ المـقـدـورـ أـنـ يـنـزـلـ ابنـ رـشـدـ مـنـ عـلـيـائـهـ إـلـىـ حـيـاتـنـاـ الدـنـيـاـ ،
وـيـرـىـ كـلـ هـذاـ ، لـاـغـتـبـطـ أـيـمـاـ اـغـتـبـاطـ ، وـلـرـجـعـ إـلـىـ مـسـتـقـرـهـ فـيـ جـنـةـ الـخـلـدـ مـطـمـثـنـ
الـبـالـ مـرـتـاحـ الصـمـيرـ بـسـبـبـ مـاـ قـدـمـ لـلـإـنـسـانـيـةـ مـنـ خـيـرـ .

هل نجح ابن شد في رسالته؟

إذا نجح امرؤ في الوصول إلى غاية رسمها لنفسه ، يجب أن نتساءل :
ما عوامل هذا النجاح ، وماذا يرجع منها إلى جهوده الخاصة ، وماذا يرجع
إلى الظروف التي وجد فيها ف يجعلت هذه الغاية سهلة المنال يسيرة الحصول ؟
وإن لم يقدر له النجاح ، يجب كذلك أن نتساءل : أهذا الأخفاق لأنه رام
أمراً غير مروم ، أو هو مروم لكنه عسير المنال دونه عقاب وأهوال ؟

على أن تعرف نجاح ابن رشد أو عدم نجاحه ، أشد عسراً في رأينا من
أن تبيّنه باللحظة الخاطفة ، أو النزرة العاجلة ، أو التفكير الفطير ، ما دام
الأمر يتعلق برسالة فكرية فلسفية يرجع النجاح والأخفاق فيها إلى عوامل
متداخلة شديدة التعقيد والتركيب . إن ذلك يتصل بالفكرة نفسها ، وبالمنجز
الذى رسمه للوصول إلى تحقيقها ، وبالدين الذى يدين به ، والبيئة التى كان
يعيش فيها ، والعقليات التى كان يكتب لها ، والعصور التى جاءت بعده وأحوالها
وغيرها كلها من العوامل التى قد يصعب استقصاؤها .

بعد ذلك نبدأ الحديث بالقول بأن فليسوف قرطبة لم ينجح عند الناس

فيما أراد من الجُمُع بين الحِكْمَة والشَّرِيعَة، وبيان أنْهَا أختان رَضِيَّا لِبَانَ
وَاحِدَة، وَأَنَّه لَا غَنِيَّ لِأَحَدِهَا عَنِ الْأَخْرَى.

لَم ينْجُحْ عَنْدَ النَّاسِ كَمَا نَقُولُ؛ لَأَنَّه لَا يَزَالُ فِي رَأْيِ جَمِيْرَةِ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ
الْفَلَاسِفَةُ كَفَرُوا أَوْ أَلْحَدُوا فِي دِينِ اللهِ بِعَضٍ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ فِي فَلَسْفَهِمْ،
مَتَأْثِرِينَ فِي ذَلِكَ بِفَلَاسِفَةِ الْأَغْرِيقِ.

لَنْ تَغْنِيَ عَنِ ابْنِ رَشْدٍ شَيْئًا فِي نَظَرِ الْمُسْلِمِينَ التَّفَرْقَةُ بَيْنَ قَدْمِ
الْعَالَمِ قَدْمًا ذَاتِيَا يَسْتَغْنِيَ بِهِ عَنِ اللهِ فِي وُجُودِهِ وَهَذَا مَا يُنْكِرُهُ الْفَلَاسِفَةُ أَيْضًا،
وَبَيْنَ مَا يَرَوْنَهُ مِنْ قَدْمِهِ قَدْمًا زَمَانِيَا مَعَ احْتِيَاجِهِ لِلَّهِ فِي وُجُودِهِ وَبَقَائِهِ. هَذَا
لَا يَغْنِيَهُ شَيْئًا مَا دَامَ الْحَدَّثُ عَنْدَ الْفَقِهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ هُوَ الْكَائِنُ بَعْدَ أَنْ لَمْ
يَكُنْ، أَوْ هُوَ الْمُسْبُوقُ بِالْعَدْمِ؛ وَهَذَا مَا لَا يَرِضِيُ الْفَلَاسِفَةَ أَنْ يَتَصَوَّرُوهُ فِي الْعَالَمِ
الَّذِي لَا أُولَى لِوُجُودِهِ وَلَمْ يَسْبِقْ بِالْعَدْمِ فِي رَأْيِهِمْ.

وَكَذَلِكَ فِي عِلْمِ اللهِ لَنْ يَقْبَلَ رِجَالُ الْدِينِ أَنْ يَقْصُرُهُ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى
الْأَمْرِ وَالْكَلِمَاتِ الْعَامَّةِ، وَهُمْ بِقَرَأْوَنَ قَوْلَ اللهِ الْعَالِمِ الْحَكِيمِ : « وَعِنْدَهُ
مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَمَا تَسْقُطُ مِنْ
وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا، وَلَا حَبَّةً فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي
كِتَابٍ مُبِينٍ ». .

وَأَيْضًا فِي مَسَأَةِ الْبَعْثِ وَالْجَزَاءِ : أَنَّ لِلْفَلَاسِفَةِ أَنْ يُؤْمِنُ لَهُمْ رِجَالُ الْدِينِ

بما يقولون ، والله تعالى يفضل ويؤكد في آيات كثيرات أن المؤمنين سيكونون في جنات عرضها السموات والأرض ، وهم : « عَلَى سُرِّ
مَوْضُونَةِ مُتَكَبِّئَنَ عَلَيْهَا مُتَقَبِّلَيْنَ ، يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُّحَمَّلَوْنَ ،
بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّنْ مَعِينٍ ، لَا يُصْدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ ،
وَفَكِّهَةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ، وَأَحْمَمْ طَيْرٌ مَّا يَشْهُدُونَ ، وَحُورُّ عِينَ ، كَأَمْثَالَ
اللَّوَائِلِ الْمَكْنُونَ ، جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » !

* * *

ولكن ، إذا حكمنا بأن ابن رشد لم يننجح في رسالته بالنظر إلى العامة والفقهاء والمتكلمين ، فهل من الحق أن نحكم بهذا إذا رأينا من يأخذ المسألة من ناحية البحث الحق ؟ فلا يحكم إلا بعد أن يقرأ ويوازن ثم يصدر حكمه أخيرا ؟

لن أستطيع أن أثبت الرأى في هذا ، فلست أزعم لنفسي أنى من الذين يستطيعون أن ينظروا للأمر من الناحية المنطقية الفلسفية البحثية ، ثم يرون من الحق أن يؤولوا نصوص القرآن والحديث إن تعارضت في رأيهم مع ما يؤدي إليه النظر الفلسفي .

ثم هناك ما حال دون ذيوع فلسفة ابن رشد ومذهبة في التوفيق أو الجمع بين الحكمة والشريعة ؛ أعني ذهاب ريح المسلمين وقد انهم الاستقلال

السياسي ، وتبعيمهم لأمة أو أمة تضيق صدورها بالبحث الحر ، وما جرّ هذا كلّه من جهل ران على العقول والبصائر ، ولا نزال نعاني من عقائده وآثاره حتى هذه الأيام .

كل ذلك عقى على الدراسات الفلسفية ، وجعل النفوس ترى فيها إلحاداً وكفراً ، كما ترى في رجالها ملاحدة وكفرة بالله واليوم الآخر ، جزاؤهم أن يُقتلوا أو يُصلبوا أو يُنفوا من الأرض !

من أجل هذا ذهبت صرخة ابن رشد ، آخر نصير أو مثل للفلسفه الإسلامية ، فلم يقدّر له أن يسمع أولئك الذين اعتقادوا هذه الفلسفه كفراً ، فأصمّوا آذانهم ، ولم يأذنوا لعقولهم أن تسمع لهذا الصوت القوي الذي هزّ أوربا وأحدث فيها ثوره فكريه ، والذى أراد فيلسوف قرطبة أن يصل للناس جميعاً عليهم يجدون عليه هدى ويقبسون منه ما يهديهم سواء السبيل في التوفيق بين الحكمة والشريعة .

لم يكن إذاً من الممكن أن ينجح ابن رشد في رسالته لسبب خارج عن نفسه وإرادته ، وهو جهل الأمة وعقلية المصور التي تات العصر الذي عاش فيه .

هذا الامام المحدث الفقيه أبو عمر تقي الدين الشهري زوري ، المعروف بابن الصلاح والمتوفى عام ٦٤٣ هـ ، يصدر فتوى بتحرير المنطق والفاسفة ،

فيكون لهذه الفتوى خطر وسلطان ظل قوياً دهراً طويلاً . إنه ، يغفر الله له ، وقد سُئل عن حكم الله فيما يشتعل بكتاب ابن سينا وتصانيفه ، يقول : « من فعل ذلك فقد غدر بدينه وتعرض لفتنة الظمآن » ؛ لأن ابن سينا « لم يكن من العلماء ، بل كان من شياطين الانس » .

وفي فتوى أخرى له في هذه الناحية أيضاً يقول : « إن الفلسفة أصل السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محسن الشريعة ، ومن نلبس بها تعليماً وتعلماً فارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان » . وانتهى أخيراً بأن أكد أن الواجب على السلطان أن « يعرض من ظهر منه اعتقاد الفلسفة على السيف أو الاسلام ، لتخمد نارهم وتحمّل آثارهم » !

وقد بلغ من عنف أثر هذه الفتوى ومن قوة سلطان صاحبها ، أن الإمام السيوطي جلال الدين ، كما يذكر في مقدمة كتابه طبقات المفسرين ، مال في مبادئ الطلب إلى علم المنطق ثم تركه حين علم أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه !

وأخيراً ، نجد طاش كبرى زاده ، المتوفى عام ٩٦٢هـ ، يذكر في كتابه « مفتاح السعادة » أنه لا يصح أن نطلق اسم العلم على « الحكمة الممدوحة التي اخترعها الفارابي وابن سينا » . كما يرى أن حكماء الاسلام أعداء الله

وأبنائه ورسله ، وأن الاشتغال بحكمتهم حرام في شريعتنا ، وأن هؤلاء الفلاسفة أضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى لأنهم يتسترون بزىًّا أهل الإسلام .

ليس من العجيب ، والحال كما نرى ، ألا يكون لابن رشد وأمثاله من تقدمه من فلاسفة الإسلام أثر طيب في العالم الإسلامي ، وألا ينجحوا في رسالتهم التي عملوا على الاضطلاع بها وأنفقوا حياتهم في سبيل الوصول إليها . إنما كان يكون عجيباً حقاً لو أنَّ كان لهم هذا الأثر الطيب المحمود ، ولو أنَّهم نجحوا فيما أرادوا !

هذا ، وكما كان ذلك العداء ، أو تلك الخصومة ، بين رجال الدين والفلسفة في تلك العصور شرًا على الدراسات الفلسفية ، كذلك كانت شرًا على الدين .

لقد صغر هذا الخلاف العنيف بين الفريقين هوَّةً ظلت فاصلة بينهما دهراً طويلاً ، وأساء كلٌّ من المعسكرين بالآخر الظنون ، فرمى رجال الدين الفلسفة باللحاد والكفر وناصبوهم العداء ، وجازواهم هؤلاء شرًا بشرًا فرموهم بالجهل والجمود وعدم الفهم للدين !

وكان من نتائج تلك الخصومة الحادة أن حرم الدين الاتفاع بجهود كثير من أبناءه المفكرين ، وأن تحامي العامة وأشباه العامة الفلسفة في كثير

من الأحيان ، فعدا بعض هؤلاء غرباً أو كالفريبي في بيئته ، وغداً الفكر الحر عديم النصراء ، فأخذ في الانكماش شيئاً فشيئاً في عجلة تارة وفي ریث أخرى ، وأخلى الطريق للجهل والتقليد في عصور الانحطاط !

وفي الحق ، لقد كرهت عوامل مختلفة الفكر الحر على إخلاء الطريق للتقليد ، وصارت الفلسفة في خدمة علم الكلام ؛ تسير في ركابه للتدليل على العقائد الدينية ، ولارد على الخصوم والمخالفين . كما أصبح طابع مؤلفات تلك العصور هو الاختصار والشرح والتحشية والتعليق ، بدل الاستقلال والابتكار :

وقد ظل الحال كذلك تقريباً إلى هذا العصر الذي نعيش فيه ، هذا العصر الذي أخذت فيه الدراسات الفلسفية في الحياة بعد أن طال بها الركود المميت ؛ وذلك بفضل السيد جمال الدين الأفغاني ومدرسته في مصر ، وفضل التفات الجامعة والازهر لها التفاتة طيبة ، نرجو منها المزيد ليكون لها ما نرجوه من ثمرات .

كلمة أخيرة

وبعد ؟ فها هو ذا ابن رشد في أسرته ونفسه وخلقه وعلمه وفلسفته . بل
ها هو ذا عصر ابن رشد يتمثل فيه بما وعي من علم وفلسفة وصراع بين
التقليد والحرية في الرأي ، ونضال عن الحقيقة التي يراها الفيلسوف ضد من
يحاولون طمسها مكتفين بما كان يعتقد الآباء والأجداد . بل ذلك صفحة
من تاريخ التفكير الإسلامي القوي الذي عرفت له أوروبا قدره ، فأحلته
المكانة العليا ، ووجدت فيه نورا تهتدى به .

وكنا نود أن نعثر لابن رشد القاضى على بعض الواقعات التي عرضت
له فأصدر فيها حكمه ، لنعرف كيف كان قضاوه ومبني الاستقلال فيه .
كنا نود هذا ، ولكننا لم نظفر به مع الرغبة القوية في البحث ، والاستقصاء
في المراجع وشدة التنقيب .

على أنه ، إن أعزنا قضاوه أو أفضقه فيما يختص الناس فيه من نوازل
وحوادث لا تعمدى شيئا من متع الحياة ، فقد رأينا قضاوه في أخطر

ما يطلب الحكم فيه ؟ نعني العلاقة بين الله والعالم ، والوحى والعقل ، والصلة بين الشريعة والحكمة .

عرفنا فيه في هذه القضية الكبرى قاضيا رزينا ، وحجة ثبتنا ، ينشد الحق فيما ثار من مشاكل ومسائل بين المتكلمين وينتظر حجة الاسلام الغزالى ، والفلسفه الذين يمثلهم الفارابي وابن سينا وهو نفسه ، ومن ثم كان موقفه دقيقا .

وقد زاد في دقة موقفه أن الغزالى لم يكن - كما صرخ صرارا بنفسه - يطلب الحق نفسه في خصوصاته العنيفة للفلاسفة ، بل كان قصده كما يقول التشویش على الفلسفه وتلییب المسلمين عليهم جیعا ، ونزع الثقة منهم ، وأخيرا بيان أنهم أغبياء مغرورون ضلوا وأضلوا فصاروا إلى الأخاد والکفر . على أنه مع هذا ، ومع أسلوب خصميه العنيف وتهكمه اللاذع المؤلم ، استطاع كبير قضاة الأندلس أن يضبط نفسه ، وأن يسقط من الحساب ما لا يمت للموضوع بصلة ، وأن يعترف بالحق لخصمه متى أصاب ، وأن يرد على كل حجة لا يراها حقا ، حتى انتهى أخيرا في رأيه بالحكم للفلسفة والنذود عنها والانتصار لها من نال منها نيلا كبيرا .

فرحمة الله من علم في الطب ، وعلم في الفقه ، وعلم في القضاء ، وعلم في الفلسفه ، وعلم في الأخلاق والجدل بالتي هي احسن .

محمد يوسف موسى

ثبت المراجع

أولاً - باللغة العربية^(١)

- ١ - المعجب في تلخيص أخبار المقرب للمراسى ، نشر دوزى
- ٢ - تاريخ الأندلس المستشرق يوسف أشباح ، وترجمة الأستاذ
عبد الله عنان
- ٣ - فتح الطيب المقرى ج ١ ، ج ٢
- ٤ - الصلة لابن بشكوال ، طبع مدينة مجريط
- ٥ - بغية الملتمس للضبي « » «
- ٦ - الدبياج المذهب لابن فردون
- ٧ - المعجم لابن الأبار ، طبع مدينة مجريط
- ٨ - التكملة لابن الأبار « » «
- ٩ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبيعة

- ١٠ -- المنقد من الفضلال لغزالى ، طبعة دمشق .
- ١١ -- تاريخ الفلسفة فى الإسلام للمستشرق دى بور و تعریب الأستاذ عبد المادى أبي رینده
- ١٢ -- قصة حى بن يقظان لابن طفيل ، طبع دمشق
- ١٣ -- تهافت الفلسفة لغزالى
- ١٤ -- تهافت التهافت لابن رشد ، نشر الأب بویج
- ١٥ -- تتمة صوان الحكمة للبيهقي ، طبع الهند
- ١٦ -- فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ، نشر المستشرق ميلير
- ١٧ -- آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى ، طبع ليدن .
- ١٨ -- رسالة العقل للفارابى ، نشر الأب بویج
- ١٩ -- ابن رشد وفلسفته للأستاذ فرح أنطون
- ٢٠ -- الجمجمة بين رأى الحكيمين للفارابى ، طبعة ليدن
- ٢١ -- فتاوى ابن الصلاح

ثانياً - بالفرنسية

1. Renan, Averroës et l'averroïsme
2. Munk, mélanges des philosophies juives et Arabes.
3. Carra de Vaux, Les penseurs de l'Islam, t. IV.
4. Carra de Vaux, Gazali.
5. Léon Gauthier, la theorie d'Ibn Rochd.
6. « « introduction à l'étude de la philosophie Musulmane.

اعلام الإسلام

- ١ - عمرو بن العاص المؤذن عباس محمود العقاد صدر في مارس سنة ١٩٤٤
- ٢ - منصور الأندلس « على أدھم » « ابريل »
- ٣ - بشار بن برد « ابرھيم عبد الفادر المازنی » « مايو »
- ٤ - العز لدين الله « ابرھيم جبرل بل » « يونيو »
- ٥ - محمد عبده للدكتور عثمان أمين « يوليه »
- ٦ - أبو نواس المؤذن عبد الرحمن صدر في « أغسطس »
- ٧ - مهدي الله « توفيق احمد البكري » « سبتمبر »
- ٨ - محمد على الكبير « شفيق غربال بل » « أكتوبر »
- ٩ - الفارابي المؤذن عباس محمود « نوفمبر »
- ١٠ - قاسم أمين « احمد ناكي » « يناير سنة ١٩٤٥
- ١١ - ابن رشد الفيلسوف المؤذن محمد يوسف موسى « فبراير »

الكتاب الثاني عشر

يظهر في الشهر التالي

رَأْيَةُ الْعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ
أُوْفِيَ مَرْجِعٌ عَنِ الْحُضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
تَصْدِرُهَا

الجنة نرحب برأي العارف الإسلامي
احمد الشنطاوي . عبد الحميد يونس
ابراهيم زكي فورشيد . هافظ جبريل
تم إصدار المجلدات الخمسة الأولى
وصدر العدد السادس من المجلد السادس
الاشتراك السنوي عن ستة أعداد خمسون قرشاً

ادارة اللجنة
٤١٣٧٥ شارع حسن الأكابر مصر . ت